EL ZARANDEO DEL ADVENTISMO

Informe documentado de la crisis interna Adventista sobre la doctrina de la justificación por la fe

Geoffrey J. Paxton



ACERCA DE LA OBRA

Geoffrey J. Paxton, autor de esta excelente obra, es un ministro anglicano. Recibió su formación teológica en el Moore Theological College y en la Universidad de Queensland, Australia. Ha desarrollado intensa e importante actividad académica tanto en Australia como en Estados Unidos, Inglaterra y Africa del Sur.

EL ZARANDEO DEL ADVENTISMO nos provee de una interesantísima visión interna del movimiento adventista. El autor no se lanza a polémicas baratas ni se enreda en cuestiones secundarias. No nos equivocamos al decir que es el más penetrante y documentado estudio crítico que jamás se haya hecho de las esencias y de la verdadera mentalidad adventista.

El libro nos informa sobre la dura batalla que se libra dentro del movimiento adventista acerca del famoso principio bíblico, proclamado por los reformadores, de "la justificación por la fe". Esta agitación interna explica el uso del término "zarandeo" en el título y a lo largo del contenido, expresión familiar y usada por los propios adventistas.

La crisis interna que enfrenta hoy el movimiento adventista sobre el revolucionario artículo de "la justificación por la fe", es visto por el autor como un signo de gracia que está operando entre los adventistas. Un signo de gracia por el que el resto de la comunidad cristiana debería clamar, diciendo: "Quiera el Señor que la gran verdad de Pablo y de los Reformadores también nos zarandée a nosotros."

OBRAS AFINES

Doctrina Cristiana. W. T. Conner

CASA BAUTISTA DE PUBLICACIONES

05604

CASA BAUTISTA DE PUBLICACIONES
Agencias de Distribución

ARGENTINA: *Rivadavia 3464, 1203 Buenos Aires*
BRASIL: *Rua Silva Vale 781, Rio de Janeiro*
BOLIVIA: *Cajón 514, Cochabamba*
COLOMBIA: *Apartado Aéreo 55294, Bogotá 1*
COSTA RICA: *Apartado 285, San Pedro*
CHILE: *Casilla 1253, Santiago*
ECUADOR: *Casilla 3236, Guayaquil*
EL SALVADOR: *10 Calle Pte. 124 San Salvador*
ESPAÑA: *Arimón 22, Barcelona 22*
ESTADOS UNIDOS: *Apartado 4255, El Paso, Texas 79914*
GUATEMALA: *12 Calle 9-54,Zona 1 Guatemala*
HONDURAS: *4 Calle 9 Avenida, Tegucigalpa*
MEXICO: *Vizcaínas 16 Ote., México 1, D. F.*
Apartado 29-223, México 1, D. F.
Hidalgo 713, Guadalajara, Jalisco
Matamoros 344 Pte., Torreón, Coahuila
NICARAGUA: *Apartado 5776, Managua*
PANAMA: *Apartado 5363, Panamá 5*
PARAGUAY: *Pettirossi 595, Asunción*
PERU: *Apartado 3177, Lima*
REPUBLICA DOMINICANA: *Apartado 880, Santo Domingo*
URUGUAY: *Casilla 14052 Montevideo*
VENEZUELA: *Apartado 152, Valencia*

Primera Edición: 1981

ISBN: 0-311-05604-0
C. B. P. Art. No. 05604

5 M 10 81

Printed in U.S.A.

Dedico este libro a

Helen, Nigel, y Simón.

Prefacio

Este libro enfoca al adventismo desde una perspectiva nunca antes adoptada. En este aspecto puede reclamar, modestamente, el apelativo de "original". El libro persigue el propósito de "penetrar en la piel" del adventista y echar, desde este punto ventajoso, una mirada a su movimiento.

Este libro tuvo originalmente la forma de una tesis presentada al Departamento de Estudios de Religión de la Universidad de Queensland, Australia. Por lo tanto, nada resulta más apropiado que la expresión de gratitud a mi supervisor, el Rev. Dr. Ian Gillman, Th. D., quien nunca dijo estar demasiado ocupado, atendiéndome en momentos cuando yo sabía que era difícil para él hacerlo. Además, deseo agradecerle a la Srta. Denise F. Scott, L. Th., B. D., por su esfuerzo incansable al mecanografiar una y otra vez el manuscrito.

Este libro es dado a luz con la esperanza de que será una contribución a los adventistas del séptimo día de parte de un crítico simpatizante y que conducirá a un mejor entendimiento entre el pueblo cristiano.

Geoffrey J. Paxton

Indice

Introducción

Este no es un libro de carácter general acerca del Adventismo del Séptimo Día. Más bien es un examen del verdadero corazón del movimiento, a saber, la convicción de que *aquellos que lo componen constituyen los propagadores especiales del evangelio de Dios en los últimos días, en una forma tal que los hace los únicos verdaderos herederos de los reformadores.*

Desde esta perspectiva la primera sección abre con un análisis de los adventistas del séptimo día y de su reclamación de ser los herederos especiales de la Reforma. Luego, se presenta la luz del corazón mismo de la Reforma con el propósito de establecer la norma a usarse para juzgar la pretensión adventista.

La segunda sección considera la forma en que el adventismo manejó el evangelio antes de 1950. No obstante, no trata minuciosamente el período de 1844-1950 debido a que la atención principal del libro recae sobre el período moderno. En cambio, se presentan las principales tendencias y desarrollos en la forma más concisa y compatible con la exactitud.

La tercera sección, que cubre desde el año 1950 hasta el presente, es la parte principal del libro. Las tres décadas incluidas en este período ofrecen al lector útiles divisiones ya que coinciden convenientemente con las etapas actuales del desarrollo dentro del adventismo. Dejar que los hechos históricos hablen por sí mismos constituye un objetivo primario de esta sección. Me he abstenido de emitir una evaluación personal hasta llegar a la conclusión del libro.

El título, *El Zarandeo del Adventismo,* será altamente significativo para los adventistas del séptimo día. Pensarán en el "zarandeo" escatológico, a través del cual entienden que ha de pasar la iglesia antes de completar finalmente su misión. Como recientemente señalaron los editores del órgano general de la iglesia,[1] la *Review and Herald,* este concepto y expectativa de un zarandeo está profundamente arraigado en la conciencia adventista. Más aún, se cree también que el zarandeo se llevará a cabo en torno al concepto de la justificación por la fe.

Puede que el lector se pregunte por qué no evalué la obra de Elena G. de White en relación con este tema.[2] Pensé que era más conveniente que me circunscribiera a la forma en que el cuerpo general del movimiento en Norteamérica y Australia ha manejado el evangelio de la Reforma. Además de esto, para mí resulta claro que los adventistas están divididos en lo que respecta a cómo deben leer los escritos de la Sra. White relacionados con este tema. ¿Por qué razón debería yo intentar explicar un área tan controvertida, cuando ellos mismos no están de acuerdo entre sí? Para un protestante no-adventista, los hechos acerca del modo en que los adventistas tratan al evangelio *hoy día* deben hablar por sí mismos. Le corresponde a los adventistas decidir si la forma en que ellos se han expresado respecto del evangelio le hace, o no, justicia a la Sra. White.

Frecuentemente hemos incluido notas de pie de página a fin de capacitar al lector para que corrobore los fundamentos de las cosas que digo. Este libro es un intento serio de evaluar el corazón del movimiento más bien que un intento de evaluar asuntos secundarios, independientemente de cuán importantes puedan éstos resultar en un análisis más general.

---

1. Véase la *Review and Herald* del 16 de junio de 1977, pág. 11; la del 30 de junio de 1977, pág. 2; y la del 7 de julio de 1977, pág. 2.

2. La Sra. Elena G. de White (1827-1915) ayudó a fundar la Iglesia Adventista del Séptimo Día a mediados del siglo pasado. Reconocida como líder carismático entre los adventistas del séptimo día fue "la mensajera del Señor" que dio consejo y la dirección del Señor a la iglesia naciente.

Parte I

El Adventismo y la Reforma

1

Los Adventistas: Herederos de la Reforma

Los adventistas del séptimo día han sido muy mal entendidos. Las razones para esto son, sin duda, complejas. Pero cualesquiera hayan sido, permanece el hecho de que la mayoría de las críticas hechas al adventismo han fallado al no lograr alcanzar el corazón del asunto. En dichos análisis, los adventistas han tenido, a menudo, dificultad en verse a sí mismos.

La impresión de que el Adventismo del Séptimo Día es un poco mejor que una secta no cristiana no resiste una investigación minuciosa. Los adventistas creen en la Santa Trinidad, en la deidad de Cristo, en el nacimiento virginal, en la vida impecable de Cristo y en su sacrificio expiatorio en la cruz, en su resurrección corporal y su ascensión hasta la diestra del Padre. Este no es el credo de una secta no-cristiana. Más aún, los adventistas creen en la salvación por gracia, mediante la fe sola, tan fervientemente como la mayoría de los evangélicos. Creen en la santificación mediante la morada del Espíritu Santo en el corazón del creyente; y en el pronto retorno de Cristo Jesús con grande poder y gloria. Pensemos lo que pensemos acerca de este o aquel "distintivo" adventista, tenemos que reconocer al movimiento como *cristiano.*

Se ha dicho algunas veces que los adventistas afirman salvarse por la observancia del sábado. Pero en mi contacto con ellos jamás he oído esto. ¡Los adventistas no creen ser aceptados por Dios debido a que guardan el sábado más que lo que creen en ser aceptados por Dios debido a que practican la monogamia!

Y aun cuando se considera a los adventistas como cristianos, se piensa a menudo que ellos se "especializan en asuntos de menor importancia". Pero los adventistas que han dado lugar a

esta acusación difícilmente pueden considerarse fieles al marcapasos de la gran misión adventista. De hecho, cuando se contempla bajo la luz del verdadero reclamo adventista, tal acusación será vista como errando el blanco.

El Reclamo del Adventismo

Entonces, ¿cuál es el reclamo real del adventista? ¿Cómo ve él su misión aquí en la tierra? ¿Qué es lo que considera como la razón de su existencia?

El adventista se ve a sí mismo parado sobre la plataforma de la Reforma Protestante. Se considera a sí mismo como un *protestante* en el verdadero sentido de la palabra. Mientras otros cristianos no reclamarían ser herederos de los reformadores del siglo dieciséis, el adventista no tiene ninguna duda acerca de ello.

Sin embargo, esto no es todo. De hecho, apenas es el comienzo. Puede ser que en este punto algunos de nosotros, cristianos evangélicos reformados, nos llevemos una sorpresa. No obstante, el hecho es que el adventista del séptimo día se ve a sí mismo como quien sostiene una relación singular con la Reforma. Cree que Dios le ha llamado para llevar adelante el mensaje de la Reforma *en forma tal que ningún otro cristiano, o cuerpo de cristianos, es capaz de hacerlo.* El adventista del séptimo día es, en su opinión, el heredero *especial* de los reformadores. *Unicamente* por medio de la Iglesia Adventista es como la obra de la Reforma puede ser llevada a su fin designado por Dios.

Obviamente, la existencia de una afirmación tan estupenda como ésta requerirá verificación. En lo que toca a los adventistas, difícilmente podríamos comenzar con un testimonio que merezca mayor crédito que el de la Sra. Elena G. de White. La Sra. White veía al movimiento como uno que se apoyaba en el pensamiento teológico de Lutero y Calvino y, por supuesto, en el de Pablo antes de ellos.

En su voluminosa obra, *El conflicto de los siglos,* la Sra. White considera la gran batalla entre Cristo y Satanás como extendiéndose desde los antecedentes de la Reforma (en personas tales como Hus y Wiclef), pasando por los reformadores mismos y su batalla contra Roma, hasta los puritanos y Wesley y, finalmente, hasta el movimiento mismo de los adventistas del séptimo día. Escribe la Sra. White:

De esta manera fueron los valdenses testigos de Dios siglos antes del nacimiento de Lutero. Esparcidos por muchas tierras arrojaron la semilla de la Reforma que brotó en tiempo de Wiclef, se desarrolló y echó raíces en días de Lutero, para seguir creciendo hasta el fin de los tiempos mediante el esfuerzo de todos cuantos están listos para sufrirlo todo "a causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús". (Ap. 1:9, V. M.).[1]

Tema frecuente en los escritos de los adventistas y en su conversación es el de llevar adelante la Reforma. La Sra. White habla de esto como sigue: "La Reforma no terminó, como muchos lo creen, al concluir la vida de Lutero. Tiene que seguir aún hasta el fin del mundo. Lutero tuvo una gran obra que hacer. . . ."[2] Verdaderamente, la Reforma no concluyó con Lutero. No obstante, *terminará* con el movimiento adventista —al menos en lo que concierne al adventista del séptimo día. Este cree que el desafío presentado por Dios, de sufrir todas las cosas "a causa de la Palabra de Dios y del testimonio de Jesús", ha venido a su movimiento con una fuerza singular.

La Sra. White veía a Lutero como alguien que enseñó la doctrina de la justificación por la fe con brillante claridad.[3] Lutero no fue un innovador ni un inventor: "Cristo fue un protestante. . . . Lutero y sus seguidores no inventaron la religión reformada. Ellos la aceptaron sencillamente como fue presentada por Cristo y los apóstoles."[4] En tales declaraciones de la Sra. White queda claro que no se veía a sí misma, ni al adventismo en general, como un fenómeno religioso "de última hora". El movimiento había de recibir y de llevar adelante la antorcha del evangelio eterno de la Reforma.

W. W. Prescott refuerza esta perspectiva de la Sra. White. En los primeros años de este siglo, Prescott editó una publicación adventista llamada *The Protestant Magazine* (La Revista Protestante), en la que pone en claro que los adventistas son los guardianes de la herencia protestante en medio de un clima de modernismo y decaimiento espiritual. La revista deplora que:

La desviación de los principios originales—por parte del protestantismo—y su aceptación de la filosofía humana en vez de la verdad revelada, están dándole al romanismo la oportunidad de proponer, con un mayor desplie-

1. Elena G. de White, *El conflicto de los siglos,* pág. 84.
2. *Ibid.,* pág. 158.
3. *Ibid.,* pág. 295.
4. Elena G. de White, *Review and Herald,* junio 1 de 1886.

gue de plausibilidad, la afirmación de que la gran Reforma fue un engaño, y que la única estabilidad para la verdad se encuentra dentro de la comunidad romana.[5]

No se ofrecen disculpas por el hecho de ser la revista una publicación *protestante*. Antes bien, se dice que los tiempos demandan una revista tal. En la misma se adopta la declaración hecha por los príncipes protestantes en la Dieta de Spira en 1529, como un indicativo de la posición adoptada por la revista.[6]

Carlyle B. Haynes publicó una obra titulada *The Hour of God's Judgment* (La hora del juicio de Dios) e incluyó en ella un capítulo bajo el subtítulo de "Completing the Unfinished Reformation" (Completando la reforma inconclusa).[7] Haynes sigue la misma línea de razonamiento que encontramos en la Sra. White. La gran luz del evangelio fue dada a través de la Reforma y pasó por manos de los puritanos y de Wesley al pequeño grupo adventista en 1844.[8] La misión de los portaantorchas escogidos por Dios en 1844 queda planteada como sigue:

> . . . en 1844 llegó el tiempo para la revelación de la plenitud de la verdad evangélica. Si se había de cumplir la profecía de Daniel 8, y de seguro que así debía ser, entonces en 1844 debemos buscar confiadamente el comienzo de un movimiento y mensaje que no sólo completen una Reforma detenida, sino que además, desplieguen ante el conocimiento de la humanidad todas aquellas verdades que fueron falsificadas durante los siglos de la Edad Media.

---

5. *The Protestant Magazine*, No. 1, (segundo trimestre, 1909): 1.

6. *Ibid.*, págs. 32-36. La revista incluye en artículo titulado "The Rediscovery of a Vital Doctrine: Justification by Faith, The Mainspring of the Great Reformation" (El redescubrimiento de una doctrina vital: la justificación por la fe, el resorte principal de la gran reforma.) En cierto lugar dice: "Pero esta gran doctrina de la salvación, que procede de Dios y no del hombre, no sólo fue el poder de Dios para salvar el alma de Lutero; sino que llegó a ser, en grado aún mayor, el poder de Dios para reformar a la iglesia; un arma efectiva empuñada por los apóstoles, un arma descuidada durante mucho tiempo, pero tomada al fin en todo su esplendor primitivo del arsenal del Dios Omnipotente. . . Fue en Roma que Dios le dio [a Lutero] esta clara visión de la doctrina fundamental del cristianismo. . . él trajo [Lutero desde Roma] en su corazón la salvación de la iglesia" (págs. 34, 36).

7. Carlyle B. Haynes, *The Hour of God's Judgment*, págs. 67-82.

8. Véase *ibid.*, págs. 83-91. Aquí Haynes incluye un capítulo titulado, "La Iglesia Remanente y Su Mensaje", el cual sigue a su capítulo titulado, "Completando la Reforma Inconclusa".

> Para llevar este mensaje al mundo fue necesario que Dios instituyera otro movimiento y levantara otro pueblo separado de las iglesias establecidas que rehusaron caminar en la luz creciente.[9]

¿En cuál de las críticas hechas al movimiento aparece esta convicción adventista? ¿Se habrá sumergido uno realmente hasta las profundidades del adventismo si pasa por alto esta convicción cardinal?

Uno de los más respetables eruditos adventistas fue LeRoy Edwin Froom, una vez profesor de Teología Histórica en la Universidad Andrews, Berrien Springs, Michigan, EE. UU. Escribió algunos volúmenes notables, respetados no sólo dentro del movimiento adventista sino igualmente fuera del mismo.[10] Froom quedó resentido bajo la ignominia de ver cómo clasificaban de secta a su movimiento, y trabajó con el propósito de mostrar su verdadera universalidad. En la obra *Our Firm Foundation* (Nuestro firme fundamento), incluye un trabajo que es una condensación de su obra más extensa en cuatro volúmenes, *Prophetic Faith of Our Fathers* (La fe profética de nuestros padres). En dicho trabajo, el Dr. Froom procuró mostrar que la interpretación profética adventista no es una *innovación* sino una *restauración* de la verdadera posición histórica de los mismos reformadores. Escribe él como sigue:

> En estos días finales se nos llama, como obreros remanentes de Dios, no sólo a reconstruir el edificio de la Reforma sino a restaurar también la estructura de la iglesia primitiva y a traerlo todo a la armonía con las especificaciones divinas. Hemos de restaurar aun las características originales omitidas por los reformadores. También hemos de reconstruir las partes distorsionadas y rechazadas por los pervertidores de las posiciones de la Reforma en los días finales. No sólo se nos confronta con esta doble labor, sino que se nos comisiona para terminar esta estructura incompleta llevándola a su consumación, colocando sobre ella la piedra cumbre de las características de la verdad presente de estos días finales, trayendo así toda la estructura a su terminación.[11]

---

9. *Ibid.*, pág. 78.

10. *Prophetic Faith of Our Fathers* (La fe profética de nuestros padres), *The Conditionalist Faith of Our Fathers* (La fe condicionalista de nuestros padres), *La Venida del Consolador* y *Movement of Destiny* (Movimiento con destino).

11. LeRoy Edwin Froom, "El mensaje adventista, edificado sobre el fundamento de muchas generaciones", capítulo del libro *Our Firm Foundation*, 2:81.

Para Froom, la obligada comisión del movimiento adventista es,

. . . fundamentalmente una restauración, no la formación de una nueva estructura. Está inseparablemente unida con los esfuerzos de todos los anteriores constructores de la verdad profética. . . . Construiremos verdaderamente otra vez los fundamentos y la super-estructura de "muchas generaciones" en el imponente edificio de la verdad, diseñado originalmente por Dios. Esa es nuestra comisión ineludible bajo el movimiento adventista.[12]

Esta conciencia tan estupenda, de ser los herederos especiales de la posición histórica de la Reforma, recibe su expresión más elevada cuando Froom dice: ". . . pronto serán enfocados sobre nosotros los reflectores del inmisericorde escrutinio del mundo . . . se demanda más de nosotros que de nuestros padres y mucho más que de los padres de nuestros padres en generaciones pasadas".[13] No es una coincidencia que Froom concluya usando palabras que se atribuyen a Martín Lutero: "Así, independientemente de otros, aquí nos paramos, Dios ayudándonos. No podemos hacer otra cosa."[14]

Presentar aquí más evidencias para sostener nuestra tesis en lo que concierne a la convicción fundamental de los adventistas

---

12. *Ibid.*, pág. 82.

13. *Ibid.*, pág. 83. Uno no puede dejar de captar el mensaje cuando Froom dice: "Aquí yace nuestra suprema oportunidad de dar ahora un paso hacia el frente para ocupar el lugar que nos corresponde como restauradores confesos de las verdaderas posiciones protestantes, establecidas en todos los territorios protestantes en ambos hemisferios por los padres fundadores de todas las ramas del protestantismo. En lugar de aceptar mansamente una consignación injusta a las filas de los herejes modernos deberíamos, como conviene a nuestra fe profética, humilde pero efectivamente, afirmar y establecer mediante un razonamiento saludable y evidencia irrefutable, nuestra posición actual como los campeones y sostenedores de las interpretaciones históricas verdaderas, lamentablemente abandonadas hoy día por la mayoría de los descendientes espirituales del protestantismo. Debemos levantarnos ahora para ocupar nuestro lugar asignado y pleno como los reavivadores y continuadores de las verdaderas interpretaciones de la Reforma. Esta es nuestra herencia por derecho. Nosotros somos sólo el último segmento de la verdadera séptuple iglesia de Dios a través de los siglos. Estos expositores previos, de las interpretaciones verdaderas, pertenecían a la verdadera iglesia de Dios y eran verdaderos expositores en sus tiempos. Nosotros estamos en la línea de sucesión verdadera" (págs. 99-100).

14. *Ibid.*, pág. 182.

sería tedioso.[15] Concluiremos este aspecto de nuestra investigación con las palabras del profesor H. K. LaRondelle, de la Universidad Andrews.[16] En sus disertaciones sobre la justificación y la santificación, dadas durante el otoño de 1966, LaRondelle resume la posición adventista como sigue:

> En verdad puede decirse, junto con LeRoy E. Froom, que el movimiento adventista después de 1844 es la segunda gran Reforma, continuando y completando la obra de la primera Reforma del siglo dieciséis. ¡Por consiguiente, la segunda gran Reforma no es la cancelación de la primera Reforma, sino por el contrario, su consumación, su reconocimiento y su perfeccionamiento! Si la primera Reforma fue la restauración del evangelio, con la doctrina salvadora de la justificación por la fe sola, entonces la segunda Reforma es la restauración de la santa ley de Dios en la doctrina de la santificación mediante la fe y la sumisión.[17]

El Adventismo y el Evangelio de la Reforma

Hemos visto que el adventista del séptimo día afirma sostener una relación única con la Reforma. No obstante, existe una pregunta importante que formular en este punto: ¿Qué es exactamente lo que el adventista reclama como suyo de la Reforma? Ciertamente no son los únicos que dan una evaluación positiva de la Reforma, o que pretenden tener a los reformadores como padres verdaderos.

---

15. Por ejemplo: "¿Existe una relación entre Lutero y los adventistas del séptimo día?", *The Ministry,* junio de 1955, págs. 39 en adelante. El artículo aduce que tanto el luteranismo como el adventismo son movimientos de reforma, habiendo sido ambos anunciados en la profecía bíblica. Acerca de Lutero dice: "La justificación por la fe era para él el aliento de vida. Esta le dio forma a su pensamiento." El artículo sigue diciendo: "Para los adventistas del séptimo día esta enseñanza de justificación por la fe es justamente igual de importante."

16. Hans K. La Rondelle es profesor asociado de teología sistemática en la Universidad Andrews. Estudió para su doctorado bajo la tutela del famoso teólogo reformado G. C. Berkouwer, en la Universidad Libre de Amsterdam. LaRondelle recibió su doctorado por la disertación titulada: *Perfection and Perfectionism—A Dogmatic-Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfection* (La perfección y el perfeccionismo—un estudio ético-dogmático de la perfección bíblica y de la perfección fenomenal).

17. Hans K. LaRondelle, "Righteousness by Faith" (Justicia por la fe), pág. 144.

El adventismo no ha adoptado muchos aspectos de la Reforma, de hecho, no desearía adoptar muchos de sus aspectos. No adoptó el modo de bautizar de la Reforma, ni el sistema reformado de gobierno eclesiástico, ni tampoco abrazó el criterio luterano sobre la cena del Señor. Así que, preguntamos otra vez: ¿Qué aspecto de la Reforma pretenden los adventistas como suyo?

Creemos que la mejor forma de contestar esta pregunta es formulando otra pregunta—una de inmensa importancia en lo que concierne a los adventistas del séptimo día. Es una pregunta que alcanza al corazón mismo del movimiento. *¿Qué cree tener el adventismo para ofrecerle al mundo? ¿Cuál es, por una u otra razón, la contribución que cree estar peculiarmente capacitado para dar?* Para el adventista no puede haber sino una contestación: ¡*El evangelio*! Por supuesto que una contestación semejante resulta engañosa en su simplicidad. La contestación puede expresarse, incluso, en varias formas. Por ejemplo, puede decirse que lo que el adventista tiene para ofrecer al mundo es "la justicia por la fe" o "el mensaje del tercer ángel".[18] Pero sea cual sea la terminología usada, la comisión que él cree haber recibido de parte de Dios es la de *continuar* y de *llevar a su consumación* la recuperación del evangelio, iniciada formalmente con la Reforma del siglo dieciséis.

Para el adventista, su movimiento es un "movimiento con destino" (Froom). Lo ve como destinado a culminar en lo que se conoce en el simbolismo apocalíptico como el "fuerte pregón" (Ap. 14:7, 9; 18:1, 2). Este fuerte pregón se concibe como una proclamación culminante del evangelio, asistida por el derramamiento del Espíritu Santo en el poder de la "lluvia tardía". Todos se verán obligados a tomar una decisión a favor o en con-

---

18. El "mensaje del tercer ángel" es una frase tomada del simbolismo apocalíptico de Apocalipsis 14:9-12. Algunas veces se lo denomina como "triple mensaje" (White, *El conflicto de los siglos,* pág. 357). El primer mensaje es el evangelio eterno del juicio de Dios (Ap. 14:6, 7; idem, *El conflicto de los siglos,* págs. 488-489; Idem, *Mensajes selectos* 1:437). El segundo mensaje anuncia la caída de Babilonia (Ap. 14:8; idem, *Profetas y reyes,* págs. 677-678, 713-715). El tercer mensaje amonesta contra la falsa adoración (Ap. 14:9-12; idem, *El conflicto de los siglos,* págs. 453-454; 435-436). El "mensaje del tercer ángel" es en realidad la orden de marcha para el movimiento adventista y actúa como un resumen del mensaje del movimiento expresado elegantemente cuando dice: ". . . los mandamientos de Dios, y la fe de Jesús".

tra de Cristo. Y después de tal confrontación, el Señor retornará.

Sin tomar en consideración que esta afirmación sea correcta o incorrecta, resulta nada menos que asombrosa. El adventista cree que su movimiento, y ningún otro, es el "remanente" escogido por Dios, especialmente comisionado para dar el mensaje del evangelio y apresurar así el retorno de Cristo.

Habiendo arribado a este punto, un clérigo evangélico debe detenerse y confesar su vergüenza, porque en muchas de nuestras "investigaciones" del adventismo esta sorprendente convicción haya recibido poca o ninguna atención. Con mucha frecuencia hemos dado la impresión de que los adventistas están interesados en cualquier cosa menos en el evangelio y que el movimiento se caracteriza por un espíritu sectario de especializarse en materias teológicas de menor importancia. Debemos ofrecer disculpas a los adventistas por este terrible descuido. Entiéndase de una vez y para siempre, que cualquier crítica que se haga al adventismo, esperando penetrar hasta el corazón del movimiento, debe entendérselas con su concepto del evangelio y con el fundamento bíblico y teológico que para ello aduzca tener. Fracasar en esto sería errar el blanco (adventista).

Debemos verificar ahora, en sus publicaciones, la existencia de tan asombrosa reclamación por parte del movimiento adventista. Comenzamos con la Sra. White: "El mensaje de la justicia de Cristo ha de resonar de un extremo de la tierra hasta el otro. . . . Esta es la gloria de Dios que termina la obra del tercer ángel."[19] La necesidad de los adventistas es la de "llegar a ser exponentes de la eficacia de la sangre de Cristo, por la cual nuestros propios pecados han sido perdonados. Sólo así podemos alcanzar a las clases más elevadas".[20] El "mensaje del tercer ángel" (esto es, el evangelio de la justificación por la fe),[21] es lo que los adventistas debieran estar predicando:

---

19. Elena G. de White, *Joyas de los testimonios,* 2:374. Declaración escrita en 1890.

20. Elena G. de White, *Testimonies for the Church,* 6:82. Declaración escrita en 1890.

21. "Varios me han escrito preguntándome si el mensaje de la justificación por la fe es el mensaje del tercer ángel, y he contestado: 'Es el mensaje del tercer ángel en verdad' " (Elena G. de White, *Review and Herald,* abril 1 de 1890; citado en forma idéntica en *Mensajes selectos,* 1:437).

Cuando se predique el mensaje del tercer ángel como es debido, el poder acompañará su proclamación, y llegará a ser una influencia permanente. Debe ser asistido por el poder divino, o no logrará cosa alguna.

El sacrificio de Cristo es suficiente, él hizo una ofrenda completa y eficaz para Dios; y el esfuerzo humano, sin el mérito de Cristo, no tiene valor.[22]

Algunas de las declaraciones de la Sra. White respecto al centro de la predicación adventista son tan adecuadas que nos tomaremos la libertad de citarlas a nuestra satisfacción:

- Los predicadores han de presentar plenamente a Cristo tanto en las iglesias como en los campos nuevos. . . . Satanás tiene el premeditado propósito de impedir que las almas crean en Cristo como única esperanza suya. . .[23]

- Los adventistas del séptimo día debieran destacarse entre todos los que profesan ser cristianos, en cuanto a levantar a Cristo ante el mundo. . . el gran centro de atracción, Cristo Jesús no debe ser dejado a un lado.[24]

El mensaje del evangelio de su gracia había de ser dado a la iglesia con contornos claros y distintos, para que el mundo no siguiera afirmando que los adventistas del séptimo día hablan de la ley, pero no enseñan acerca de Cristo, o creen en él.[25]

- El sacrificio de Cristo como expiación del pecado es la gran verdad en derredor de la cual se agrupan todas las otras verdades. . . Tal ha de ser el fundamento de todo discurso pronunciado por nuestros ministros.[26]

- Sea la ciencia de la salvación el centro de cada sermón. . . No pongáis nada en vuestra predicación como suplemento de Cristo. . . [27]

Ensalzad a Jesús, los que enseñáis a las gentes, ensalzadlo en la predicación, en el canto y en la oración. Dedicad todas vuestras facultades a conducir las almas confusas, extraviadas y perdidas, al "Cordero de Dios".[28]

---

22. Elena G. de White, "La justicia de Cristo", *Review and Herald,* agosto 19 de 1890.
23. Elena G. de White, *Obreros evangélicos,* pág. 170.
24. *Ibid.,* pág. 164.
25. Elena G. de White, *Testimonios para los ministros,* pág. 90.
26. White, *Obreros evangélicos,* pág. 330.
27. *Ibid.,* pág. 168.
28. *Ibid.*

En un lenguaje demasido claro como para malentenderlo, la Sra. White dice: "La justificación por la fe y la justicia de Cristo son los temas que han de presentarse a un mundo que perece".[29] Un tema se tragará a todos los demás:

Si por la gracia de Cristo su pueblo se convierte en odres nuevos él los llenará con vino nuevo. Dios dará luz adicional y se recobrarán antiguas verdades que serán colocadas de nuevo en el marco de la verdad; y por doquiera que vayan los obreros, triunfarán. Como embajadores de Cristo, han de escudriñar las Escrituras en busca de las verdades que han quedado escondidas bajo la basura del error. Todo rayo de luz recibido debe comunicarse a otros. Un interés prevalecerá, un tema se tragará a todos los demás: Cristo, nuestra justicia.[30]

En *Mensajes selectos,* tomo 1, la Sra. White deja claro que el mensaje del adventismo es el evangelio de la justificación por la fe sola:

Algunos de nuestros hermanos han expresado temores de que nos ocupamos demasiado del tema de la justificación por la fe, pero espero y deseo que nadie se alarme innecesariamente ya que no hay peligro al presentar esta doctrina tal como se expone en las Escrituras. Si no hubiera habido negligencia en lo pasado en cuanto a la debida enseñanza del pueblo de Dios, no habría necesidad de llamar especialmente la atención a esto. . . Las preciosas y grandísimas promesas que nos son dadas en las Sagradas Escrituras se han perdido de vista en gran medida, tal como el enemigo de toda justicia quería que fuera. El ha proyectado su propia sombra oscura entre nosotros y nuestro Dios para que no veamos el verdadero carácter de Dios. El Señor se ha presentado a sí mismo como "misericordioso y piadoso; tardo para la ira y grande en misericordia y verdad".

Varios me han escrito preguntándome si el mensaje de la justificación por la fe es el mensaje del tercer ángel, y he contestado: "Es el mensaje del tercer ángel en verdad."[31]

Podríamos citar mucho más de los escritos de la Sra. White.[32] Sin embargo, lo ya citado es más que suficiente para mostrar que

---

29. Elena G. de White, Carta 24, 1892.

30. Elena G. de White, "Sé celoso y arrepiéntete", *Review and Herald Extra,* diciembre 23 de 1890.

31. White, *Mensajes selectos,* 1:436, 437. Declaración escrita en 1890.

32. Por ejemplo: Elena G. de White, en la *Review and Herald* del 29 de noviembre de 1892; Idem, *Testimonios para los ministros,* págs. 89-90. (Aquí la Sra. White dice: "Este es el mensaje que Dios ordenó que fuera dado al mundo [el mensaje de la justificación por la fe]."); idem, *Obreros evangélicos,* pág. 169.

en lo que a ella compete la misión por excelencia del adventismo consiste en proclamar el evangelio de la justicia por la fe con poder y gloria sin precedentes.

A continuación volvemos al finado Dr. Froom. En su libro, *Movement of Destiny* (Movimiento con destino), corrobora el testimonio de la Sra. White. En un capítulo titulado: "Nuestra misión y comisión obligatorias", el Dr. Froom escribe como sigue:

> *La Predicación Cristocéntrica Marca un Clímax Radiante*
>
> *1. Toda Doctrina Actualizada en Cristo*—Nuestra misión envuelve una predicación y enseñanza cristocéntricas en el gran final, hasta un grado no alcanzado hasta el presente. Esto será así, especialmente a medida que nos acerquemos al clímax radiante de nuestro testimonio. . .
>
> *2. Ser los Más Sobresalientes Predicadores de Cristo*—Hemos de constituirnos hoy día y en el mundo entero en los más sobresalientes exponentes *de Cristo en toda su plenitud*. . . Una hueste responderá.
>
> Se nos llama a colocar todo aspecto de nuestro mensaje en su verdadero marco cristocéntrico. . . Entonces, predicar la doctrina será siempre predicar a Cristo.[33]

En una sección titulada "La justicia de Cristo, nuestro pasaporte indispensable", el Dr. Froom muestra, tan claramente como lo hace la Sra. White, lo que será el corazón del mensaje final a los hombres.[34] Esta provisión gloriosa ha de constituir el corazón interior; y es tanto para el mundo como también para la iglesia. Será la vida perfecta de Cristo y su perfecta observancia de los mandamientos. El Dr. Froom dice inequívocamente que la justicia por la fe "en su proyección más amplia y abarcante, constituirá el corazón y la esencia de todo ello". Deberá recordarse, sigue él diciendo, que el evangelio eterno es la esencia y la dinámica de nuestro mensaje final a la humanidad. Esto constituye la forma de las cosas que han de venir.[35]

Haciendo uso de copiosas citas de dos de los más ilustres exponentes del adventismo, hemos mostrado la naturaleza precisa de la comisión especial que los adventistas pretenden haber recibi-

---

33. Froom, *Movement of Destiny*, pág. 649. Enfasis del original.

34. *Ibid.*, págs. 650-651.

35. *Ibid.*, pág. 660.

do de Dios como una concesión especial. Al ojear las fuentes de este movimiento, uno no puede escapar a la conclusión de que es un movimiento ligado al evangelio. Y, por supuesto, esto quiere decir que permanece en pie o cae dependiendo de la legitimidad, o viceversa, de su evangelio.

Para concluir este capítulo hacemos tres comentarios adicionales:

1. A fin de tratar al adventista del séptimo día de acuerdo con el criterio del movimiento mismo, debe estudiarse su bien conocida posición negativista hacia Roma a la luz de la perspectiva anterior.[36] Aunque, con frecuencia el adventista transmite la idea de que esta oposición se debe meramente a los abusos y excesos de Roma, en realidad, su verdadera posición es la resultante del punto de vista de su llamado divino a reenfatizar y consumar el evangelio de los reformadores.

2. La actitud frecuentemente enigmática del adventista hacia los protestantes debe verse también desde esa perspectiva. Con frecuencia ha dado la impresión de que está separado sólo por causa de asuntos relacionados con la ley.

Pero éste no es su problema más serio. Se ha entregado a la convicción de que, en general, los protestantes apostataron del evangelio de la Reforma y de sus implicaciones; y que por lo mismo, comenzaron a deslizarse hacia la curia papal. El adventista cree que fue llamado por Dios para prevenir tal desliz en la medida que sea posible. Debe, como miembro fiel del "remanente"[37] demostrar al mundo protestante (y, de hecho, a todos) el

---

36. Este aspecto del adventismo quedó expresado humorísticamente cuando le preguntaron a un niñito durante una prueba corta en un programa de televisión: "¿Qué es un adventista del séptimo día? "; a lo cual él replicó: "¡Un adventista del séptimo día es uno que no come carne y odia a los católicos!"

37. La idea del "remanente" es una motivación mayor en el pensamiento adventista, pero en modo alguno está exenta de diversidad interpretativa. Para más información sobre el motivo del "remanente" en el adventismo véase el *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, 7:812-15 y las numerosas referencias del los "Ellen G. White Comments" en la pág. 815. Roberto H. Pierson, *We Still Believe* (Todavía creemos), págs. 171 en adelante; Kenneth H. Wood, "The Role of the Seventh-day Adventist Church in the End Time" (El papel de la iglesia adventista del séptimo día en el tiempo del fin), págs. 26 en adelante, en La Comisión de Investigación Bíblica de la Asociación General, ed., *North American Bible Conference, 1974;* Froom, *Movement of Destiny*, todo el libro.

más profundo significado del evangelio y de la gloria de Dios. Esto es lo que motiva su posición respecto a Roma,[38] como también su posición respecto a los protestantes.

3. Aún debemos tratar otro aspecto de la conciencia adventista. Un conocimiento de este aspecto colocará indudablemente la estupenda reclamación anteriormente expuesta en una perspectiva más correcta y confirmará nuestra tesis de que este movimiento está peculiarmente ligado al evangelio de la Reforma.

Durante más de noventa años los adventistas han estado preocupados con el evangelio en una manera que sólo podemos catalogar de admirable. El adventismo ha tenido que encarar una pregunta muy seria que no podía levantarse en ningún otro lugar sino dentro del movimiento, a saber, ¿por qué no ha sido proclamado el "fuerte pregón"? ¿Por qué el Señor no ha venido? Una contestación es que unos cuarenta años después del comienzo del movimiento, el Señor benignamente procuró darle a la iglesia un conocimiento del evangelio con claridad sin precedentes. Desafortunada y trágicamente ella rechazó en gran medida la gratuita dádiva. Desde el año 1888, en una y otra forma, y en un grado mayor o menor, la Iglesia Adventista ha estado precisamente luchando con la secuela de su respuesta dada al mensaje de 1888. Ciertamente, el año 1888 se convirtió en "espina en el costado" para la Iglesia Adventista. Durante unos noven-

---

38. Para obtener más ejemplos de autores modernos que expresan la posición anti-católica romana del adventismo del séptimo día, véase el *Seventh-day Adventist Bible Commentary*, especialmente los volúmenes 4 y 7. En el volumen 4 hay un comentario sobre el libro de Daniel (véanse esp. págs. 819-47). En el volumen 7 hay una historia de la interpretación del Apocalipsis (véanse las págs. 118-30) y los comentarios sobre Ap. 13 (véanse las págs. 816-24). Cosa importante, como indicativa de la posición esencialmente incambiable del movimiento concerniente al catolicismo romano, es lo que dice Froom en *Prophetic Faith of Our Fathers*. Froom sostiene que el adventismo está en la línea historicista de interpretación seguida a través de las edades y que los protestantes con su futurismo, etc., se han apartado de esa tradición. Roma es el anticristo. Véase también el libro de George McCready Price, *The Greatest of the Prophets* (El mayor de los profetas). Para encontrar los comentarios de Price sobre Daniel 7 y 8 véanse las páginas 133-216. Cuando el adventismo habla de Roma como del anticristo, no se refiere simplemente, o ni siquiera primordialmente, a los "excesos abominables" de Roma. La referencia es al corazón doctrinal de Roma, a saber, a su concepto del evangelio.

ta años ha venido luchando con su relación al evangelio de la Reforma. Ninguna investigación del movimiento podría ir más allá de la superficie, si falla en tomar en consideración este factor. (Véase el apéndice al final de este capítulo para una sinopsis de la lucha adventista con el evangelio.)

Por lo tanto, junto con la estupenda reclamación de la Iglesia Adventista debe colocarse el hecho de que ella ha reconocido su fracaso en llevar a cabo la comisión especial del Señor. A causa de esto, existe un "golpeteo de pecho" de carácter general.

Cualquiera otra cosa que nos muestre la lucha en relación con la respuesta que la iglesia dio al mensaje de 1888 puede solamente confirmar nuestra posición de que el adventismo ha estado preocupado con el evangelio, y con su aproximación hacia el mismo, por más de noventa de los 137 años de su existencia. Creemos que este aspecto del movimiento justifica, en grado no pequeño, que se inquiera sobre la validez de su pretensión de sostener el evangelio de la Reforma. Quizá una crítica tal pueda hasta ser de ayuda al movimiento en una auto-clarificación.

Apéndice

1888: Una espina en el costado de la Iglesia

Todo adventista que conozca su propia historia reconocerá que en el año 1888 aconteció un reavivamiento en la iglesia. Dos ministros adventistas, los pastores E. J. Waggoner y A. T. Jones quedaron obsesionados con la doctrina de la justificación por la fe sola y procuraron presentarla a la iglesia con no poco fervor.

Se produjo una reacción (nunca se determinó, en el movimiento adventista, la naturaleza precisa de aquélla). Parece ser que, aunque algunos, incluyendo a la Sra. White,[39] aceptaron el mensaje, la mayoría lo rechazó.

Dentro de la iglesia las cosas quedaron más o menos estables hasta 1924 cuando un expresidente de la Asociación General, el pastor A. G. Daniells, resucitó todo el asunto del mensaje de 1888 y de la respuesta de la iglesia al mismo. En una publicación titulada *Cristo, nuestra justicia,* Daniells no deja duda de que él creía que el mensaje había sido rechazado. He aquí sus palabras:

> ¡Cuán triste, cuán profundamente lamentable es que este mensaje de la justificación por la fe en Cristo haya, en el tiempo cuando fue presentado, encontrado oposición de parte de personas serias y bien intencionadas en la causa de Dios! El mensaje nunca fue aceptado, ni anunciado ni hecho circular como debiera haberlo sido a fin de traer sobre la iglesia las bendiciones sin límite que están contenidas en él. La gravedad que encierra el ejercer tal influencia quedó señalada por los reproches que fueron dados.

---

39. Parece que 1888 tuvo una influencia decisiva sobre la apreciación de la Sra. White respecto de la doctrina de la justificación por la fe. La doctrina recibe un tratamiento mucho más extenso y explícito después de 1888 por parte de ella que antes.

Estas palabras de censura y amonestación deberían tomarse en cuenta hoy con mucha meditación. . .[40]

Luego, Daniells procede a señalar algunas acusaciones severas que levantó la Sra. White en contra de los que rechazaron el mensaje en aquel tiempo.[41] Ella no atenúa sus palabras. La Sra. White acusa a la iglesia de predicar la ley "hasta quedar tan secos como las colinas de Gilboa, donde no caía ni lluvia ni rocío". Lo que se necesita, sigue diciendo ella, no es confiar en nuestros propios méritos, sino en los méritos de Jesús de Nazaret.[42]

Naturalmente, tal presentación estaba destinada a producir desasosiego. Existía la demanda, y no en grado menor por parte del laicado, de una explicación. ¿Estaba Daniells en lo correcto, o abrazó la iglesia realmente el mensaje en aquel tiempo? ¿Era ésta una clave de por qué el "fuerte pregón" no había llegado? ¿Debería arrepentirse la iglesia, o debería silenciar a los que estaban haciendo tales acusaciones sin fundamento?

Surgió una serie de defensas. En 1947, Lewis H. Christian publicó la obra titulada, *The Fruitage of Spiritual Gifts* (El fruto de los dones espirituales). En este libro declara que, aunque la sesión de 1888 había sido tensa, toda la oposición había desaparecido pocos años después un una *aceptación* virtualmente unánime del mensaje de la justicia por la fe.

En 1948 apareció otra defensa. Bruno William Steinweg sometió una tesis al Seminario Teológico Adventista del Séptimo Día en Berrien Springs, Michigan, titulada: "Desarrollo de la Enseñanza de la Justificación y Justicia por la Fe en la Iglesia Adventista del Séptimo Día Desde 1900". La tesis de Steinweg declaraba que la iglesia no había rechazado el don del evangelio del Señor en 1888. ¿No eran acaso Jones y Waggoner oradores populares en congresos después de 1888? ¿Cómo sería posible que tal fuera el caso si los habían rechazado?

---

40. Arturo G. Daniells, *Cristo, Nuestra Justicia,* pág. 37. Existe una edición en español de este libro, publicada con permiso, por la Asociación del Este de Puerto Rico en junio de 1970.

41. *Ibid.,* págs. 37-42.

42. Véase a Elena G. de White en la *Review and Herald* de agosto 13 de 1889; y en la del 11 de marzo de 1890.

Otra defensa notable que apareció, fue un libro titulado *Captains of the Host* (Capitanes de la hueste), 1949, escrito por un historiador adventista, A. W. Spalding. Este libro reconoce que en 1888 hubo una confrontación crucial y que se manifestó una receptividad dividida del mensaje. Con todo, en su análisis final, 1888 fue una victoria para la iglesia y no una derrota. El mensaje de 1888 no fue rechazado.

En 1950, se manifestó un cambio significativo en los acontecimientos cuando dos misioneros, R. J. Wieland y D. K. Short, presentaron un manuscrito a la Asociación General de la Iglesia Adventista del Séptimo Día. El manuscrito fue titulado: *1888 Re-examined* (1888 Re-examinado). En términos no inciertos Wieland y Short aseveraban que la iglesia había rechazado el mensaje que el Señor procuró darle en Minneápolis en 1888. Era culpable y debía golpearse el pecho y pedir perdón al Señor. Debía haber un arrepentimiento corporativo. Este autor tuvo el privilegio de pasar algún tiempo con el Sr. Wieland en su residencia de Chula Vista, California, y era obvio que después de casi treinta años él conservaba aún esta profunda convicción.

Se despertó un conflicto sin precedentes cuando apareció esta presentación de Wieland y Short—un conflicto que duró más de una década con un alto grado de intensidad. Este diálogo intenso concerniente a la respuesta de la iglesia al mensaje de 1888. fue compilado por A. L. Hudson en una publicación titulada *A Warning and Its Reception* (Una Amonestación y Su Recibimiento). Entre otras cosas, aparece allí la tesis de Wieland y Short y su rechazo de parte de la directiva de la iglesia.

No mucho después de esto, en 1962, apareció otra publicación en defensa de la iglesia: *Solamente por Fe,* originalmente una tesis sometida por Norval F. Pease a la Universidad Andrews. Pretendía mostrar amplia evidencia de que la luz del evangelio no estaba ausente de la historia adventista antes del 1900. Pero el Sr. Wieland no fue impresionado por esto. Para él existía una vasta diferencia entre *un poco* de evangelio y el evangelio en las dimensiones del "fuerte pregón".

Todavía se protegió a la iglesia—y esta vez en 1966 mediante la publicación de un libro escrito por A. V. Olson, titulado, *Through Crisis to Victory, 1888-1901* (A través de la crisis hasta la victoria, 1888-1901). El título habla por sí mismo. Aunque hubo una crisis, ya para el año 1901 la iglesia había ganado la victoria. Olson concluye su libro con la observación de que, en

todo lugar al que él había viajado a través del mundo, había encontrado entre los adventistas una presta aceptación de la doctrina de la justificación por la fe. Los adventistas creían en ella, y de hecho la abrazaban. Los que sugerían que la iglesia la había rechazado, sencillamente no estaban en lo correcto.

Entonces apareció en la escena un teólogo de peso completo para ponerle punto final al asunto de 1888. En 1971, el Dr. LeRoy Edwin Froom publicó su influyente obra, *Movement of Destiny*. En forma peculiar defendió a la iglesia y libró una ofensiva contra los que procuraban ponerla en una mala luz respecto del mensaje de 1888.

El Dr. Froom hizo un llamado para que todos los que afirmaban lo contrario confesaran explícitamente el mal inferido. Pero, a pesar de la magnitud y del método de abordaje usados, el buen doctor falló al no lograr dejar en descanso el fantasma de 1888.

En 1973 surgió el primer reconocimiento oficial de culpabilidad desde que A. G. Daniells resucitara por vez primera el asunto de 1888. En su informe sobre el congreso de otoño, los líderes de la Asociación General admitieron que 1888 ocupó una atención considerable en su reunión:

> Por lo tanto, una pregunta opacó a todos los demás temas en este Congreso Anual de 1973: ¿Qué sucedió con el mensaje y experiencia que para 1892 había traído el comienzo del último mensaje de amonestación y exhortación a la tierra?[43]

Las admisiones hechas en respuesta a esta pregunta deben haberle traído una profunda satisfacción al corazón del Sr. Wieland:

> Como cuerpo, la iglesia todavía está en la condición laodicense, tal como lo expone el Testigo Fiel en Ap. 3:14-19. Por lo tanto, al intentar encontrar las causas específicas y presentes del fracaso y la demora, el concilio ha señalado tres factores principales:
>
> 1. Los líderes y el pueblo no han aceptado plenamente como un mensaje personal el análisis y llamado de Cristo a los laodicenses (Ap. 3:14-22).

---

43. *Review and Herald*, diciembre 6 de 1973. Lo significativo de la referencia a 1892 es que la Sra. de White dijo en aquel año que "el fuerte pregón" era inminente si se aceptaba el mensaje de 1888, (White, *Mensajes selectos*, 1:425).

2. Los líderes y el pueblo son en alguna manera desobedientes a las directivas divinas, tanto en su experiencia personal como en la conducción de la comisión de la iglesia.

3. Los líderes y el pueblo todavía no han terminado la obra de la iglesia.[44]

A la vez que resultaba obvio que lo anterior traería satisfacción al corazón de un hombre que por más de veinte años había estado llamando a su iglesia a un arrepentimiento corporativo, resta el hecho de que el arrepentimiento no apareció. Aún la declaración anterior está acomodada en un lenguaje diseñado como para atenuar el golpeteo de pecho de la iglesia.

Y ése no es el final del drama. La agitación respecto a la forma como la iglesia aborda el evangelio de la justificación por la fe sola, alcanzó un nivel sin precedentes en mayo de 1976. Un grupo de líderes y teólogos se reunieron en Palmdale, California, para ver si se podía establecer algún acuerdo en cuanto al significado del evangelio de la justificación por la fe. El centro de atención fue el profesor de teología sistemática del Colegio Avondale, de New South Wales, en Australia, el Dr. Desmond Ford. Se preparó un documento (conocido como el documento de Palmdale), que incluye una sección sobre el significado de la justificación por la fe. También contiene una sección que trata de la era de 1888. Vale la pena citar completamente la porción referente a 1888:

Cuando revisamos la historia de la era de 1888, somos llevados a la conclusión de que fue un tiempo de oportunidad sin paralelo para la Iglesia Adventista del Séptimo Día. El Señor dio realmente a su pueblo el "comienzo" de la lluvia tardía y del fuerte pregón en la "revelación de la justicia de Cristo, el Salvador que perdona el pecado". Las actitudes y el espíritu manifestados por muchos en aquel tiempo hicieron necesario que Dios retirase esta bendición especial.

Mientras que no se gana nada disputando acerca del número real de los que aceptaron o rechazaron esta bendición en 1888, reconocemos que los que en aquel entonces escucharon el mensaje de la justificación por la fe estuvieron divididos en su respuesta. Es claro que la plenitud de la maravillosa bendición que Dios quiso comunicar a la iglesia no fue recibida en aquel tiempo ni subsiguientemente. A la luz de estos hechos de la historia, nuestro interés especial ahora debe ser remover toda barrera que impida el

---

44. *Ibid.*

poder prometido, y mediante el arrepentimiento, la fe, el reavivamiento y la reforma, limpiar el camino para que el Señor pueda hacer su obra especial por nosotros y mediante nosotros. Reconocemos que sobre el liderazgo de la iglesia descansa, en este aspecto, una responsabilidad principal.[45]

De ser este el caso, ¿qué diremos de aquellos cargos levantados en contra de los que afirmaron que la iglesia era culpable y que necesitaba arrepentirse, especialmente de los cargos contenidos en una publicación tan influyente como el libro de Froom *Movement of Destiny*? Esto no fue pasado por alto. En la revista *Ministry* de agosto de 1976, aparece la siguiente "apología":

> Lamentamos sinceramente que ese elemento del libro *Movement of Destiny*, en el cual se demandaba tan públicamente una "confesión explícita" de parte de los que vieron la experiencia de 1888 en una luz diferente de la que la veía la directiva de la iglesia, fuera a parar a la imprenta. Nosotros recomendaríamos que este elemento sea removido de cualquier impresión futura del libro.

Todavía no ha terminado el drama de la respuesta de la iglesia al 1888. Muchos quisieran verlo terminado. Hay algunos dentro de la iglesia y en las márgenes de la iglesia, que han jurado mantener la agitación hasta que se haga realidad el arrepentimiento corporativo y el evangelio de la justificación por la fe sola salga de los labios de los adventistas en el poder de la "lluvia tardía". Se cree que entonces el Señor vendrá y 1888 quedará finalmente en descanso o, más bien, se le dará a éste su pleno estado de resurrección.

---

45. "Christ Our Righteousness", *Review and Herald*, mayo 27 de 1976, pág. 6.

2

El Corazón de la Reforma

Uno de los aspectos verdaderamente sorprendentes de la Reforma del siglo dieciséis fue la *unidad* de los reformadores en el artículo de la justificación por la fe sola. Ellos estuvieron en desacuerdo en muchas cosas, pero en este punto estuvieron unánimes. En su gran clásico *The Doctrine of Justification* (La doctrina de la justificación), James Buchanan escribe: "Pocas cosas han existido en la historia de la iglesia tan sorprendentes como la completa unanimidad de los reformadores en el tema de la justificación del pecador delante de Dios".[1] Buchanan sigue diciendo que este hecho tan notable puede atribuirse a una "copiosa efusión del Espíritu Santo, despertando por doquiera una profunda convicción de pecado e iluminando las mentes de los hombres en el conocimiento de Cristo como un Salvador todo suficiente".[2] En forma semejante, James Orr rehúsa considerar como mero accidente el hecho de que en varios centros despertaran las mentes de los hombres simultáneamente a una clara

---

1. James Buchanan, *The Doctrine of Justification* (La doctrina de la justificación), pág. 165.
2. *Ibid.*, pág. 166.

comprensión de la gran doctrina de la justificación.[3] He aquí donde radica la primera gran característica de la Reforma—*unanimidad en la doctrina de la justificación por la fe sola;* unanimidad que, al igual que cualquier otra cosa de la Reforma, da testimonio de "una copiosa efusión del Espíritu Santo".

Ya vimos que los reformadores estuvieron unidos en la doctrina de la justificación. Pero, ¿cuál era la naturaleza de esta unidad? La contestación es clara: Los reformadores estuvieron unidos en el *significado* de la justificación y en el *lugar* que a esta corresponde en la vida y la enseñanza de la iglesia.

El Lugar de la Justificación

Primeramente hemos de echar un vistazo al lugar que ocupó la justificación en el pensamiento de los reformadores. Difícilmente podría uno establecer esto en una forma más efectiva que como lo hizo Juan Bugenhagen, el amigo de Guillermo Tyndale: "Tenemos una sola doctrina: que Cristo es nuestra justicia."[4] ¡Una centralidad incuestionable! ¡Centralidad en toda la vida y doctrina! Ese fue el lugar de la doctrina de la justificación en la Reforma.

Lutero veía la justificación en toda la Biblia: "Es la proposición de primerísima importancia."[5] De hecho, Lutero dijo: "A fin de que podamos creer en él, Cristo quiere que nosotros concentremos nuestra atención sobre esta doctrina suprema: nuestra justificación delante de Dios."[6] Es "la doctrina cardinal,"[7] es "la verdadera parte principal de la doctrina cristiana".[8]

---

3. James Orr, *The Progress of Dogma* (El progreso del dogma), pág. 244.

4. Citado en *William Tyndale,* libro de J. F. Mozley, pág. 54.

5. Martín Lutero, "Disertaciones sobre Génesis", 1535, *Luther's Works,* 4:400.

6. Martín Lutero, "Sermones sobre el Evangelio de San Juan", 1530, *Luther's Works,* 35:363.

7. *Ibid.,* pág. 207.

8. Martín Lutero, "Prefacio a los hechos de los apóstoles", *Obras de Martín Lutero,* tomo 6, pág. 128.

Podrían darse muchas otras citas de Martín Lutero para mostrar que la justificación era su Catalina von Bora teológica.[9]

Calvino adoptó la misma posición. Para él, la justificación era el "primer y más vivo tema de controversia".[10] Algunos han quedado un tanto perplejos por el hecho de que, en su *Institución de la Religión Cristiana,* Calvino trató acerca de la regeneración antes de tratar lo de la justificación. Pero el propósito de esto fue el de enaltecer la justificación: ". . . porque, entendido bien este artículo [la regeneración], se verá mucho mejor cómo el hombre es justificado solamente por la fe y por pura misericordia. . ."[11] Después de haber comenzado con la preocupación de Roma (la regeneración), Calvino procede a describir con despiadada claridad la preocupación de la Reforma (la justificación). Para él este artículo era el fundamento de toda piedad y doctrina verdaderas.

Por lo tanto, aquí radica la segunda gran característica de la Reforma: una *centralidad* de la justificación por la fe sola delante de Dios.

---

9. Véase a Martín Lutero en "Disertaciones sobre Gálatas", 1535, *Luther's Works,* 26:3, 176. Respecto al lugar que coresponde a la justificación, Lutero dijo: "Amisso articulo justificationis, simul amissa est tota doctrina christiana". Los Artículos de Esmalcalda (1536) establecen: "Sobre este artículo reposa todo lo que enseñamos y vivimos en oposición al papa, al diablo y al mundo" (parte 3, art. 1, *Obras de Martín Lutero,* tomo V, pág. 166. En cuanto a la naturaleza de "artículo supremo" de la justificación véase a Martín Lutero en *D. Martin Luthers Werke: Kritische Gesammtausgabe,* 38:115, (Véase también a Theodore G. Tappert en *The Book of Concord* (El libro de Concordia), pág. 292). Lutero, *Luther's Works,* 12: 27; 21:59; 22:145; 26:9; 54:340. Para ver la conexión íntima que existe entre la justificación y toda otra doctrina, véase Idem, *D. Martin Luthers Werke* 46:20 en adelante. Un ejemplo de la naturaleza fundamental de esta doctrina en el pensamiento de Lutero lo da el Dr. T. F. Torrance en "Escatología". "Scottish Journal of Theology" Occasional Papers ("Manual escocés de teología" artículos esporádicos), No. 2, pág. 41, con referencia a la relación del *imputatio* a la perspectiva escatológica de Lutero. El creyente posee una justicia *real* y una que aun no se ha realizado.

10. Juan Calvino, "Tratados teológicos de Calvino" en *Library of Christian Classics* (Biblioteca de clásicos cristianos), 22:234, escrito de Calvino a Sadoleto. Compárese con Juan Calvino en *Institución de la Religión Cristiana,* libro 3, cap. XI, sección 1; libro 3, cap. XV, sección 7; (vol. 1, págs. 556, 557, 616).

11. Calvino, *Institución,* libro 3, cap. III, sección 1, (vol. 1, pág. 447).

El Significado de la Justificación

Echemos ahora una mirada a la tercera gran característica de la Reforma. ¿Qué *querían decir* los reformadores con la palabra justificación?

Cuando examinamos a Lutero en este aspecto, debemos leer sus "Disertaciones sobre Gálatas", y no sus "Disertaciones sobre Romanos". En sus "Disertaciones sobre Romanos", Lutero era aún el católico evangélico; en sus "Disertaciones sobre Gálatas", Lutero era el reformador protestante[12] En sus "Disertaciones sobre Gálatas",[13] Lutero declara:

> "Pero la doctrina de la justificación es esta: que somos declarados justos y salvados por le fe en Cristo y sin las obras. . . de esto se desprende inmediatamente que no somos declarados justos ni por el monasticismo, ni por los votos, ni mediante las misas, ni a través de cualquier otra obra. . ."

La justificación significa *ser declarado justo*. Además dijo Lutero:

> El artículo de la justificación, que es nuestra única protección, no sólo en contra de todos los poderes y conspiraciones de los hombres sino también en contra de las puertas del infierno, es este: que somos declarados justos (*pronuntiari iustos*) y salvados por la fe sola (*sola fide*) en Cristo y sin las obras.[14]

Cuando Lutero dice "por la fe sola. . . *en Cristo*", no significa, por supuesto, Cristo *en nosotros*. La justicia que constituye la base de nuestra aceptación para con Dios radica *fuera* del creyen-

---

12. Las "Disertaciones sobre Romanos" de Lutero no deben confundirse con su posterior y famoso "Prefacio a la epístola a los Romanos". Sus "Disertaciones sobre Romanos" fueron dadas en 1515-1516. La así llamada "experiencia en la torre" de Lutero ocurrió probablemente en el otoño de 1518. Fue este evento cataclísmico lo que le dio a Lutero su gran perspectiva del evangelio de la justificación por la fe sola. Por tal razón, sus "Disertaciones sobre Romanos" son una reflexión de Lutero como joven católico evangélico más bien que como reformador protestante. Sus "Disertaciones sobre Gálatas" fueron publicadas por primera vez en 1535 y representan la más clara expresión de su punto de vista tocante a la justificación.

13. Lutero, "Disertaciones sobre Gálatas", (1535), *Luther's Works*, 26-27. Véase Idem., además *D. Martin Luthers Werkes*, 40 1:355, 33.

14. Ewald M. Plass, com., *What Luther Says*, 2:701.

te. La justicia que justifica es *externa* al creyente, una justicia *extrínseca.* Lutero es muy explícito:

[El cristiano] es justo y santo mediante una santidad foránea o extrínseca—la llamo de esta manera por el bien de la enseñanza—, esto es, es justo por la misericordia y la gracia de Dios. Esta misericordia y gracia no es algo humano; no es cierta clase de disposición o cualidad en el corazón. Es una bendición divina, dada a nosotros a través del verdadero conocimiento del evangelio cuando sabemos o creemos que nuestros pecados han sido perdonados a través de la gracia y del mérito de Cristo. . . . ¿No es esta justicia una justicia extrínseca? Consiste completamente en la indulgencia de otro y es puramente un don de Dios, quien muestra su misericordia y favor por causa de Cristo. . . . Por lo tanto, un cristiano no es formalmente justo; no es justo por sustancia y calidad—uso estas palabras por el bien de la enseñanza. Es justo de acuerdo a su relación con algo; a saber, sólo respecto de la gracia divina y del perdón gratuito de los pecados, que viene a los que reconocen su pecado y creen que Dios es benigno y perdonador por causa de Cristo, el que fue entregado por nuestros pecados (Ro. 4:25) y creído por nosotros.[15]

Para Lutero, la justificación significa *ser declarado justo sobre la base de una justicia que está fuera del creyente, en Jesucristo.*

Calvino pensaba igual en cuanto al significado de la justificación. La justificación es el divino dictamen de que el pecador creyente es justo debido a los méritos de Jesucristo.[16] Nuevamente decimos, los dos puntos significativos son (1) *declarar justo a uno* (2) *sobre la base de los méritos de Cristo.*

Ambos aspectos eran contrarios a la enseñanza de la iglesia de Roma. Más tarde, en el Concilio de Trento, Roma habría de declarar su visión opuesta de la justificación por la fe—que justificar no significa meramente *declarar* justo a un hombre, sino *hacerlo* justo empíricamente: ". . . la única causa formal es la justicia de Dios, no aquella por la cual él mismo es justo, sino aquella *por la cual él nos hace justos*".[17] Este *hacer justos* de Roma

15. *Ibid.*, págs. 710-711.

16. Calvino, *Institución,* libro 3, Cap. XI, secciones 5-12 (vol. 1, pags. 560-571).

17. El Concilio de Trento, 6a sesión, 13 de enero de 1547, cap. 7 (causa No. 5 de la justificación) citado en el libro de Leith *Creeds of the Churches* (Credos de las iglesias), pág. 412. Enfasis suplido.

significa hacer justo al creyente *en sí mismo.* En tanto que los reformadores sostenían que sólo Jesucristo es la rectitud justificadora del creyente, Roma enseñaba que al creyente se le otorga un corazón justo y que esto es lo que le hace aceptable ante Dios:

> "... de modo que si ellos [los cristianos] no fueran renacidos en Cristo, nunca serían justificados, *viendo que en ese nuevo nacimiento se dispensa sobre ellos la gracia por la cual son hechos justos* a través del mérito de su pasión."[18]

He aquí donde radica todo el conflicto de la Reforma. Mientras Roma enseñaba que la justificación significa *hacer justo* al creyente mediante la obra de la renovación interna de su corazón, los reformadores enseñaron que la justificación es la *declaración* hecha por Dios de que el creyente es justo sobre la base de la justicia de Cristo únicamente—una justicia que está fuera del creyente.

Queremos dejar establecido otro punto antes de finalizar la discusión acerca del significado de la justificación según la Reforma. Para los reformadores, la justificación tiene dos aspectos—el aspecto *negativo* y el *positivo*. El aspecto negativo es la absolución del pecador creyente sobre el fundamento de la muerte de Cristo Jesús. Por lo tanto, en algunas ocasiones, ellos hablaban de la justificación simplemente como de perdón.[19] Así, la justificación es la supresión de nuestra maldición debido a la muerte de Jesús quien llevó nuestros pecados.[20] Con todo, la justificación no es únicamente el acto de Dios de vernos a la luz de la muerte de Jesús por nuestros pecados. Tiene también un aspecto positivo. La justificación es para vida. Dios acredita al creyente el perfecto cumplimiento que Jesús rindió a la ley. No sólo aparece perdonado sino que aparece vestido con la justicia cumplidora de la ley que está a la diestra de Dios; una justicia efectuada por Jesús. En

---

18. El Concilio de Trento, 6a sesión, cap. 3; citado en el libro de Leith *Creeds of the Churches,* pág. 409. Enfasis suplido.

19. Véase la *Institución* por Calvino, libro 3, capítulo XI, secciones 2, 11 (vol. 1, págs. 558, 567-579). Se enfatizó particularmente este lado de la justificación para eliminar la noción de que la justificación incluye también la regeneración.

20. *Ibid.,* libro 3, cap. XI, secciones 3-4, 11 (vol. 1, págs. 358-360, 567-569).

Cristo, el pecador posee por la fe una vida de perfecto cumplimiento de la ley.[21]

Sólo por Gracia

El significado de la justificación, como la vieron los reformadores, nos ayudará a captar lo que ellos querían decir cuando hablaban de la justificación *por gracia solamente.* Lo que los reformadores querían significar por la gracia de Dios es que ésta es su absoluta misericordia y bondad reveladas al enviar su Hijo a Palestina a vivir y a morir para que pudiéramos tener una perfecta justicia delante de Dios. Por esto, la gracia de Dios se refiere siempre a Dios y nunca a lo que está en el corazón del creyente. Calvino señala esto bellamente: "Dios tiene a bien por su pura y gratuita bondad recibir al pecador. . ."[22] Es "gratuita liberalidad";[23] "la misericordia del Padre celestial y el gratuito amor que nos profesa".[24]

Pablo Tillich apuntó correctamente que la idea de la gracia según los reformadores (y particularmente según Lutero) fue la verdadera brecha abierta en el siglo dieciséis. Tillich nos dice que para Lutero, gracia significaba ser aceptado a pesar de ser inaceptable. Lutero explica lo que es la gracia en su famoso "Prefacio a la epístola a los Romanos".[25] "La diferencia entre *gracia* y *dádiva* es que *gracia* significa propiamente *benevolencia o favor de Dios que él abriga consigo mismo hacia nosotros. . ."*

Por supuesto, el Concilio de Trento veía las cosas bastante diferentes. Para Trento, la gracia es algo que *se dispensa* sobre los cristianos; algo que los *hace* justos.[26] La gracia es algo que se

---

21. *Ibid.*, libro 3, capítulo XVII, sección 8 (vol. 2, págs. 630-31); libro 2, capítulo XVII, sección 5 (vol. 1, págs. 396-97).

22. *Ibid.*, libro 3, capítulo XI, sección 16 (vol. 1, pág. 574).

23. *Ibid.*, libro 3, capítulo XIII, sección 1 (vol. 1, pág. 588).

24. *Ibid.*, libro 3, capítulo XIV, sección 17 (vol. 1, pág. 606).

25. *Obras de Martín Lutero*, tomo VI, pág.132. Otra vez debemos recordar al lector que este "Prefacio" no es la misma obra "Disertaciones sobre Romanos" de Lutero

26. Véase el Concilio de Trento, 6a. sesión, cap. 3: citado en *Creeds of the Churches* de Leith, pág. 409.

recibe voluntariamente.[27] En este punto, el canon 11 del Concilio de Trento se expresa claro y preciso:

> Si alguno dijere que los hombres se justifican o por sola imputación de la justicia de Cristo o por la sola remisión de los pecados, excluida la gracia y *la caridad que se difunde en sus corazones por el Espíritu Santo* y les queda inherente; o también que la gracia, por la que nos justificamos, es sólo el favor de Dios, sea anatema.[28]

Como hemos visto, Lutero y Calvino entendieron por gracia salvadora la acción de Dios en Jesucristo a favor del pecador creyente. Los reformadores rechazaron la idea de que la gracia es la ayuda que Dios da al creyente para guardar la ley, y catalogaron esto como la enseñanaza católico romana que sólo desmerece la gloria de Cristo y perturba las conciencias. No, la gracia salvadora es la acción salvífica de Dios en Jesucristo. *Cristo* es la justicia por la cual somos justificados y *Cristo* es la expresión de la gracia del Padre.

Sólo Cristo

Lutero y Calvino no enfatizaron el *sólo Cristo* únicamente contra el énfasis católico romano de la justicia por las obras. Los reformadores enfatizaron también el sólo Cristo en oposición a todos—fueran católicos romanos o protestantes[29]—los que señalaban hacia el interior del creyente como el *lugar* donde habita la rectitud justificadora. *Sólo Cristo* significa literalmente Cristo

---

27. Véase la 6a sesión del Concilio de Trento, cap. 7; citado en *Creeds of the Churches* de Leith, págs. 411-12.

28. 6a sesión del Concilio de Trento, canon 11; citado en el libro de Javier Gonzaga, *Concilios,* tomo II, pág. 599.

29. P. ej. Osiander. Véase el *Book of Concord* de Tappert, págs. 539 en adelante. "En oposición a la enseñanza de los reformadores, que sostienen que la justificación es un acto declaratorio (un declarar justo), Osiander demanda una justicia positiva y real en vez de una negativa. Considera a la justificación como un *actus physicus* por el cual el hombre *es hecho* realmente justo, a saber, la justicia de Cristo impartida. En esta forma, Osiander mira a la justificación y a la santificación como idénticas." (Henry Eyster Jacobs, ed., *The Lutheran Encyclopedia,* artículo "Osiander, Andrews").

solamente y no el creyente. Y además, ¡no significa ni siquiera cualquier otro miembro de la Trinidad!

Debemos explicarnos. Para Lutero y Calvino, *sólo Cristo* significaba el Dios-hombre únicamente, y *no la vida del creyente—aunque se admitiera que tal vida fuera el producto de la gracia.* No, la rectitud justificadora ha de hallarse únicamente en el sólo Dios-hombre.

Pero debemos explicar esto aún de otra forma. Para los reformadores *sólo Cristo* significaba Jesucristo, el *Dios-hombre,* y *no Cristo habitando en el creyente mediante el Espíritu Santo.* Algunos procuraron modificar con sutileza el énfasis de la Reforma en torno a la justificación. Mientras pudieran hacerlas referirse, no sólo al Dios-hombre que está a la diestra de Dios el Padre, sino, además, al Cristo que mora en el creyente mediante el Espíritu Santo, estarían muy contentos con frases de tan buen sonido como: "La justificación sólo por Cristo" y "Jesucristo es la gracia de Dios". Sin embargo, desviarse de esta forma, desde el Dios-hombre hasta el Cristo inmanente, es abandonar la doctrina reformada de la justificación más bien que honrarla y perpetuarla.

Para comenzar diremos que este desvío hace del *creyente* el lugar de la justificación, mientras para los reformadores el lugar de la justificación era Jesucristo en Palestina y a la diestra del Padre. Además, este desvío, desde el Cristo resucitado a la diestra de Dios hacia el Cristo inmanente por el Espíritu Santo, confunde a Jesucristo con el Espíritu Santo. Le atribuye al Espíritu lo que como hecho legítimo pertenece a Cristo. Los reformadores sabían que la única forma en que se puede decir que Cristo habita en los creyentes es por el Espíritu Santo. Jesús, el Dios-hombre, está en el cielo. Pero todavía queda otro punto más: Hacer que la rectitud justificadora consista en el Cristo inmanente es tener una *obra incompleta* como base de aceptación para con Dios, en lugar de tener la *obra completa* del Dios-hombre, Jesús de Nazaret. ¡No resulta difícil ver cómo una base incompleta de aceptación desmerece la gloria del Dios que exige perfección y perturba las conciencias tiernas! Dice el Dr. Buchanan:

> Por otra parte, si se nos justifica en base a la obra del Espíritu Santo *en* nosotros se nos llama a descansar sobre una obra que, lejos de estar terminada y aceptada, no ha comenzado aún en el caso de pecadores no regenerados, y que cuando está comenzada, en el caso de un creyente, es sólo

incipiente. . . está manchada y contaminada por el pecado que permanece . . . y nunca queda perfeccionada en esta vida.[30]

Los campeones de la Reforma fueron claros. La justificación sólo por Cristo significa ser declarado justo sobre el fundamento del obrar y morir de Jesucristo únicamente. Lutero declara:

Míos son el vivir, el hacer, el hablar, los sufrimientos y la muerte de Cristo; míos tanto como si yo hubiera vivido, actuado, hablado, sufrido y muerto como él lo hizo.[31]

Esto es fe en el Cristo *sustitutivo* y en el Cristo *imputado*, y no en el Cristo inmanente. Calvino, el gigante de Ginebra, tiene un mismo parecer:

Porque si la observancia de la Ley es tenida por justicia, ¿quién puede negar que habiendo Cristo tomado sobre sus espaldas esta carga y reconciliándonos con Dios ni más ni menos que si hubiésemos cumplido la Ley, nos ha merecido este favor y gracia? [32]

El "que si" es el resultado inevitable de creer en el evangelio de la salvación por *sustitución* e *imputación*. La justificación es sólo por Cristo, aparte del creyente y no debe confundírsela con la obra renovadora del Espíritu Santo.[33]

Sólo por Fe

Ya debiera ser evidente que cualquiera que revista de mérito y de valor a la fe en sí misma, sencillamente no entiende la perspectiva de los reformadores respecto de la justificación. Para

---

30. *Doctrine of Justification*, por Buchanan, pág. 402.

31. Lutero, *Luther's Works*, 31:297.

32. *Institución*, Calvino, libro 2, capítulo XVII, sección 5, (vol. 1, pág. 396).

33. La Fórmula de Concordia dice: ". . . sin mérito o dignidad de parte nuestra y sin obras previas, presentes o subsiguientes, de pura gracia, únicamente a través del mérito de la completa obediencia, amarga pasión, muerte y resurrección de Cristo, nuestro Señor, cuya obediencia es acreditada a nosotros como justicia" (art. 3, en el *Book of Concord* de Tappert., págs. 540-541).

Lutero y Calvino, *fe sola (sola fide)* era una expresión, no una calificación, de la *gracia sola* y de *Cristo solo*.[34] Cristo, quien proporcionó una *satisfacción* mediante su vida y su muerte, es el que también efectúa la *apropiación* de tal satisfacción. Aquella (la satisfacción), la efectuó Cristo mediante su vida y su muerte en la Palestina, y la última (la apropiación), la efectúa mediante la concesión del Espíritu Santo desde el cielo.

La fe es sólo el *instrumento* y la envoltura en el proceso de la salvación. Calvino la llamó un "vaso vacío". La fe no tiene poder intrínseco. No salva debido a capacidad valiosa alguna que se halle en el que le ejecuta. Dijo Calvino:

> La fuerza de justificar, que tiene la fe, no consiste en la dignidad de las obras, sino en la sola misericordia de Dios y en los méritos de Cristo. Cuando la fe alcanza esto, entonces se dice que justifica.[35]

> . . . comparamos la fe a un vaso, porque si nosotros no vamos hambrientos y vacíos, con la boca del alma abierta deseando saciarnos de Cristo, jamás seremos capaces de él. . . rechazo las intrincadas expresiones de Osiander, como cuando dice que la fe es Cristo. Como si la vasija de barro fuera el tesoro, porque el oro esté encerrado en ella. Pero esto no es razón para decir que la fe, aunque por sí misma no tiene dignidad ni valor alguno, sin embargo no nos justifique haciendo que Cristo venga a nosotros, del modo como la vasija llena de monedas enriquece al que la encuentra.[36]

Al llamar a la fe "lo instrumental" o "la vasija", los reformadores deseaban distinguir claramente entre la fe misma y los méritos de Cristo, de los cuales la fe se apropia y sostiene para sí. Si es que Dios ha de recibir la gloria debida a su Nombre y si es que se ha de proteger la conciencia del creyente, debe distinguirse en todo tiempo claramente entre la *fe* y su *objeto*.

---

34. Véase la *Institución* por Calvino, libro 3, capítulo 1, sección 1 (vol. 1, pág. 401). Véase además, a Lutero, quien dice: "La Escritura en cambio nos presenta al hombre no sólo como un ser atado, miserable, cautivo, enfermo y muerto (Ef. 2:1), sino uno que a causa del obrar de Satanás, su príncipe, añade a sus otras miserias esa miseria de su ceguedad que le hace creerse libre, feliz, desatado, fuerte, sano y vivo" (*La Voluntad Determinada—Obras de Martín Lutero,* Vol. 4, pág. 153). "Pero nadie puede darse a sí mismo fe, ni en grado mayor quitarse su propia incredulidad" (Idem., *Luther's Works,* 35:371).

35. *Institución,* por Calvino, libro 3, capítulo XVIII, sección 8 (vol. 2, págs. 647).

36. *Ibid.,* libro 3, capítulo XI, sección 7 (vol. 1, pág. 563).

Justicia por la Fe

Junto con Pablo, los reformadores hablaron también de la "justicia de [o por] la fe" en distinción opuesta a la justicia que *acompaña* y que *sigue* a la fe. La justicia de la fe es la justicia de la que la fe se apropia—a saber, el obrar y morir del Dios-hombre, Jesucristo. Es la justicia que es *objeto* de la fe y no cualidad alguna *en* la fe, *con* ésta o *subsiguiente* a ella.

Como mencionamos anteriormente, cuando se entiende la fe como "instrumento" o una "vasija vacía" no se confunde la justicia de Cristo con cosa alguna *en* la fe. De esta manera, fue que los reformadores hablaron de la "justicia de la fe" para protegerla de ser confundida con cualquier cosa que viene *con* o *subsiguiente* a la fe.

Los reformadores reconocieron que la fe en la justicia de Cristo en el cielo nunca está presente *sin* la regeneración y la renovación, y que las buenas obras siguen como consecuencia de la fe. Pero la justicia de la fe no es, ni en todo ni en parte, la renovación que se hace presente *con* la fe. Ni tampoco es esa renovación que *sigue* a la fe. Nunca se debe confundir la justicia de la fe con la santificación. No es la santificación, ni incluye a la santificación.

Esta clara distinción entre la justicia de la fe y la santificación fue el sólido avance que hizo Martín Lutero. La Iglesia Medieval había mezclado los dos tipos de justicia, pero cuando en la mente de Lutero esta síntesis quedó rasgada de arriba a abajo, nació la Reforma Protestante Lutero llamó a la justicia de la fe (es decir, a la justicia de Cristo) justicia *pasiva*; porque la obtenemos *sin hacer algo por ella*. Y a la otra justicia (es decir, a la que es resultado de la fe) la llamó justicia *activa*, porque se compone de las buenas y diligentes obras del creyente, llevadas a cabo mediante la operación del Espíritu Santo. La justicia pasiva es *perfecta* porque es la justicia de Cristo; la justicia activa es *imperfecta*, porque es la obra de hombres pecaminosos. La primera justicia es por la fe sola; la última es por las buenas obras que la fe engendra. La primera es *justificación*; la segunda, *santificación*.[37]

---

37. Véase a Martín Lutero en "Dos clases de justicia", *Luther's Works*, 31:297-306.

Chemnitz ofrece otra forma de establecer el contraste. El habla de (1) la justicia de Cristo que es imputada al creyente y (2) la justicia de la ley:

> Porque la justicia de la ley es que el hombre haga las cosas que están escritas en la ley; pero la justicia de la fe viene por el creer, apropiando para uno mismo lo que Cristo hizo por nosotros. Por consiguiente, las obras por las cuales el regenerado hace estas cosas que están escritas en la ley, tanto antes como después de su renovación, pertenecen a la justicia de la ley, aunque algunas de cierta forma y otras de manera diferente. . . .
>
> . . . la obediencia de Cristo es imputada a nosotros para justicia. Esa gloria no puede quitársele a Cristo ni transferirse a nuestra renovación ni a nuestra obediencia sin incurrir en blasfemia.[38]
>
> Pero la justicia de la fe es creer que Cristo, el Mediador, satisfizo la ley por nosotros para justicia a todo aquel que cree (Ro. 10:4).[39]

En forma semejante, la Fórmula de Concordia es explícita. El Espíritu obra la justicia de la ley en nosotros; pero esa no es nuestra justicia delante de Dios. No debe "considerársela ni constituírsela como parte o causa de nuestra justicia [delante de Dios] bajo pretexto alguno, título o nombre que sea".[40]

En algunas ocasiones, las maldiciones se invocan con mayor claridad que las bendiciones. No puede malentenderse fácilmente la Fórmula de Concordia cuando dice: "Debemos criticar, desenmascarar y rechazar. . . [que la] justicia por la fe delante de Dios consista en dos porciones o partes, a saber; en el gratuito perdón de los pecados y en un segundo elemento de santificación o renovación."[41]

Al concluir nuestras observaciones sobre la justicia de (o por) la fe, debiera decirse que es enseñanza de todos los reformadores establecer la clara distinción entre la "justicia de la fe" y la santificación. Rechazar esta distinción es caer otra vez en la herejía

---

38. *Examination of the Council of Trent* (Examen del Concilio de Trento) por Martín Chemnitz, pt. 1, págs. 490-491; Compárese con Romanos 10:4.

39. *Ibid.,* pág. 528.

40. Fórmula de Concordia, art. 3, de la "Declaración Sólida" en el *Book of Concord* de Tappert, pág. 549.

41. *Ibid.,* págs. 547-48.

de la síntesis del catolicismo medieval y repudiar la enseñanza unánime de los padres de la Reforma.

El Perfeccionismo

La distinción entre los dos tipos de justicia hará más fácil de entender el último énfasis de la Reforma. Los reformadores sostuvieron que *el creyente es justo en esta vida sólo por fe.* Al decir esto no estaban negando ni la necesidad ni la realidad de la santificación en todos los verdaderos creyentes. Más bien, afirmaban que en esta vida *la santificación nunca es lo suficientemente buena como para pasar el juicio.* El creyente debe mirar *sólo* hacia la justicia de la fe (la justicia del Dios-hombre) para su aceptación delante de Dios. La insuficiencia de la renovación santificante fue parte integral de la enseñanza de la Reforma. Su corolario fue el énfasis invariable de los reformadores sobre la justicia de la fe, es decir, sobre el obrar y morir del Dios-hombre, Jesús de Nazaret. A pesar de que el creyente lucha en contra del pecado y procura ser un guardador fiel de la ley, el pecado permanece en él hasta el día de su muerte. Lutero lo dice enérgicamente:

> Pablo, siendo el buen hombre que era, ansiaba estar sin pecado, pero estaba encadenado a él. Yo también, en común con muchos otros, deseo salirme de él; pero esto no puede ser. Eructamos los vapores del pecado; caemos en él, nos levantamos de nuevo, nos abofeteamos y atormentamos de noche y de día, pero, como estamos confinados en esta carne; como tenemos que llevar con nosotros a todos lados este saco hediondo, no podemos librarnos completamente de él, ni siquiera golpearlo hasta dejarlo sin sentido. Hacemos esfuerzos vigorosos para lógrar esto, pero el viejo Adán retiene su poder hasta que lo depositan en la tumba. El reino de Dios es un país extranjero, tan extranjero que aun los santos deben orar: "Dios Todopoderoso, reconozco ante ti mi pecado. Oh Dios, no me imputes mi culpabilidad." No hay cristiano impecable. Si usted se encuentra con tal hombre, el tal no es cristiano sino un anti-cristo. El pecado está en medio del reino de Cristo; y doquiera que el reino esté, allí está el pecado; porque Cristo ha fijado el pecado en la casa de David.[42]

42. Citado en *Romans* de Karl Barth, págs. 263. Compárese con esto: "Toda buena obra efectuada por los santos mientras peregrinan por el mundo es pecado"—"Contra Latomus", por Martín Lutero, *Luther's Works,* 32:159.

¡Debemos precavernos de ser más santos que Pablo, que Lutero y que una hueste de otros santos que vivieron a través de las edades! Fue Roma la que se puso precisamente en tal posición. En el Concilio de Trento afirmó:

> Si alguno negase que por la gracia de nuestro Señor Jesucristo, conferida a nosotros en el bautismo, se remite la culpa del pecado original, *o si dice que la totalidad de aquello que lleva consigo la naturaleza verdadera y propia del pecado no queda removido. . .* el tal sea anatema.[43]

El perfeccionismo en esta vida es un principio mayor del evangelio de la iglesia de Roma tan categóricamente como para los reformadores es la aseveración de que la pecaminosidad está presente en toda buena obra. Todos los que insisten en la perfección del creyente en esta vida, en cualquier forma, reiteran la enseñanza de Roma y no la de los reformadores.

Calvino no fue menos dogmático que Lutero en la realidad del pecado en la vida del justificado. En la Confesión de Ginebra se encuentran estas palabras:

> *La Remisión de los pecados es siempre necesaria para los fieles*
>
> Finalmente, reconocemos que se efectúa esta regeneración en nosotros en forma tal que hasta que nos desprendamos de este cuerpo mortal, permanece siempre en nosotros mucha imperfección y debilidad, hasta el punto *de permanecer siempre pobres y desventurados pecadores en la presencia de Dios.* Y que, con todo y lo mucho que debamos crecer y aumentar día a día en la justicia de Dios, *nunca habrá plenitud o perfección mientras aquí vivamos.* Por esto, siempre tenemos la necesidad de la misericordia de Dios para obtener la remisión de nuestras faltas y ofensas. Así que, debemos buscar siempre la justicia en Cristo Jesús y en ningún caso en nosotros mismos, y estar confiados en él, no poniendo fe alguna en nuestras obras.[44]

Para que no se piense que la pecaminosidad del creyente es algo que los reformadores no lograron ver a la luz del señorío de

---

43. Concilio de Trento, 5a. sesión, citado en *Creeds of the Churches* de Leith, pág. 407. Compárese con las siguientes declaraciones del Concilio de Trento: "Si alguno dice que en toda buena obra el hombre justo peca a lo menos venialmente, o lo que resulta ser más intolerable, mortalmente: que por esto merece el castigo eterno, y que no es condenado por la sola razón de que Dios no le imputa esas obras para condenación, el tal sea anatema", (pág. 423). "Si alguno dice que el justificado peca cuando ejecuta una buena obra, el tal sea anatema" (pág. 424).

44. La Confesión de Ginebra, citado en el libro *The Protestant Reformation,* de Lewis W. Spitz, ed., pág. 117. Enfasis suplido.

Cristo, como si estuvieran negando su poder para librarlos de ella, necesitamos volver a las "Disertaciones sobre Gálatas" de Lutero. Aquí él muestra que Dios hace uso positivo del pecado remanente para la consolación del creyente.

De modo que, existe gran consuelo para los fieles en esta enseñanza de Pablo, porque saben que tienen en parte a la carne y en parte al Espíritu, pero en una forma donde el Espíritu domina y la carne queda subordinada; la justicia es suprema y el pecado, un siervo. De no ser así, el que no esté consciente de esto quedaría completamente abrumado por un espíritu de tristeza y perdería toda esperanza. Pero para el que conoce esta doctrina y la usa apropiadamente, aun el mal contribuirá para su bien. Porque cuando su carne le impele a pecar, es despertado e incitado a buscar perdón de los pecados mediante Cristo y a abrazar la justicia de la fe, que de otra forma él no habría considerado de tanta importancia o hubiera sentido por ella tan intenso anhelo. Así que, algunas veces resulta beneficioso que nos percatemos del mal de nuestra naturaleza y de nuestra carne, porque en esta forma se nos despierta y agita para tener fe e invocar a Cristo. Mediante esta oportunidad el cristiano se convierte en un diestro artífice y en maravilloso creador, que produce gozo de la tristeza, consuelo del terror, justicia del pecado y vida de la muerte, cuando cohíbe a su carne con este propósito; cuando la trae a la sumisión y la sujeta al Espíritu Santo. Los que están conscientes de los deseos de su carne no deberían perder de inmediato la esperanza a causa de esto. Está bien que estén conscientes de ello, siempre y cuando no le consientan. Es de esperarse que despierte en ellos la ira o el deseo sexual, condicionado a que no consientan a ello. Está bien que el pecado los agite, pero que no lo gratifiquen. De hecho, mientras más piadoso uno sea, más consciente de este conflicto estará. Esta es la fuente de las quejas de los santos en los salmos y a través de las Escrituras. Los hermitaños, los monjes, los sofistas y todos los que se justifican por las obras, nada saben de este conflicto.[45]

No debemos pensar que Lutero y Calvino consideraban livianamente las demandas de la ley en la vida del cristiano. Ambos reformadores dijeron que el creyente guarda la ley pero que no lo hace a perfección. Las implicaciones prácticas de esta perspectiva fueron, *que se mantuviera la centralidad de la justificación sobre el fundamento del obrar y morir de Cristo* en la predicación y enseñanza de la Reforma, y *que la esperanza de la bienaventuranza eterna estuviera firmemente basada sobre la justificación y no sobre la santificación.*

---

45. "Disertaciones sobre Gálatas", por Lutero, *Luther's Works,* 27:74-5.

Parte II

El Adventismo
y la
Reforma
Antes de 1950

Introducción a la Parte II

Hemos intentado entender al adventista como él se comprende a sí mismo, y el cuadro obtenido como resultado de nuestra investigación ha salido un tanto diferente del que presentan muchas otras evaluaciones del adventismo hechas desde fuera del movimiento. El adventista se ve a sí mismo como escogido especialmente por Dios para llevar la Reforma inconclusa del siglo dieciséis a su fin designado divinamente. Tal obra envolverá una proclamación del evangelio con poder de la "lluvia tardía" como no es posible para ningún otro cuerpo religioso.

Luego, dirigimos nuestra atención hacia el corazón de la Reforma para refrescar nuestro entendimiento del evangelio de Lutero y de Calvino. El objetivo de esto fue el de obtener una clara comprensión de la norma por la que hemos de medir la manera como los adventistas han llevado a cabo su labor y validado su asombroso reclamo.

En la parte II de este libro vamos a delinear su desempeño de esta labor desde el comienzo del movimiento hasta el año 1950. Como la era de 1950 a 1980 es el foco principal de esta obra, no intentaremos tratar exhaustivamente el período más temprano.

Queremos hacer otras dos observaciones preliminares. El deseo de este autor es el de investigar con simpatía; por cuanto se cree que tal constituye la mejor clase de crítica. Queremos señalar también que en vista de que el adventismo está siendo visto como un movimiento dinámico, nos reservaremos el juicio final sobre el movimiento para el punto donde éste alcanza su máxima expresión de madurez.

3

Frente a un Comienzo Desfavorable: 1844-1888

Los fundadores de la Iglesia Adventista del Séptimo Día deben haber sido personas de caracteres rudos y determinados. Fueron los sobrevivientes de un gran naufragio religioso. El espectacular movimiento del despertar adventista para los 1840,[1] algunas veces llamado el movimiento milerista, encalló sobre las rocas del "gran chasco" en el otoño de 1844. Cristo no vino como lo predijeron confiadamente.

Aunque quedaron curados para siempre de la tentación de establecer un tiempo definido para el evento final, estos pocos sobrevivientes nunca depusieron su esperanza en la cercanía del advenimiento. Retuvieron gran parte del elaborado marco profético que heredaron del movimiento milerista, y a esto se le añadió la creencia de que la hora final del juicio había arribado al santuario celestial, la enseñanza de la mortalidad del alma y la observancia del sábado del séptimo día. Creyeron que el dedo de la profecía los había señalado como el "remanente" de los últimos días (Ap. 12:17), llamado por Dios para proclamar a toda nación y tribu sobre la tierra la invitación final del evangelio como preparación para el retorno de Cristo (Ap. 14:6-14).

Estos pioneros del adventismo del séptimo día eran semejantes a un ejército penosamente diezmado. La mayoría de sus camara-

---

1. En el verano de 1844 había, de acuerdo con los estimados más conservadores, 50,000 adventistas confesos.

das y todos sus líderes habían caído.[2] Ni una sola figura religiosa notable adornaba su compañía. No tenían ningún clérigo con una rica herencia religiosa que los condujera. No poseían gran erudición teológica. La mayoría de ellos eran un tanto pobres. Y aun estaban separados de la corriente principal de la iglesia cristiana. Ningún observador les hubiera dado muchas posibilidades de éxito, especialmente tomando en cuenta lo que parecía ser un comienzo desastroso. De no haber sido por la influencia carismática de la joven Elena de White, pudieron haberse dado por vencidos. Pero su aportación inspiró a estos sobrevivientes con un asombroso sentido de misión mundial y de destino.

La pregunta que se levanta ahora ante nosotros es evidente. ¿Cómo ejecutaron los adventistas del séptimo día su labor de predicar y de enseñar "el mensaje del tercer ángel" durante el período de 1844-1888? Quizá sería mejor permitirle a los mismos adventistas que contesten esta pregunta, porque de ninguna manera este autor es el primero en examinar este período.

Norval F. Pease fue uno de los adventistas que resumieron esta era. En su disertación para la maestría en el Seminario Teológico Adventista del Séptimo Día de la Universidad de Andrews en 1945,[3] Pease examinó el estado de la doctrina de la justificación en la Iglesia Adventista previo a 1888. Concluyó que estuvo casi totalmente ausente. Escribe Pease: "Los anales de este período de cuatro décadas no son abundantes, y las veces que se menciona esta doctrina particular son comparativamente pocas".[4] El pasa a mencionar que una declaración de la Sra. White indica que ella y su marido estuvieron enseñando solos esta doctrina durante cuarenta y cinco años.[5] La declaración de la Sra. White queda respaldada por el hecho de que en las revistas y primeros escritos adventistas se revela, según Pease, "una escasa cantidad de material sobre este tema".[6] Desde agosto 15 hasta diciembre 19 de 1854, el encabezamiento de la *Review and Herald* enumeró las "Doctrinas principales enseñadas por la *Review*", y "esta lista no incluía ninguna mención de la justificación, la justicia u otro

2. Para 1849 había sólo 100 adventistas guardadores del sábado.

3. Norval F. Pease, "La justificación y la justicia por la fe en la Iglesia Adventista del Séptimo Día antes de 1900". Véase Pease, *Solamente por fe,* págs. 93-109.

4. *Ibid.,* pág. 28. Véase *Solamente por fe,* pág. 95.

5. *Ibid.* Véase *Solamente por fe,* págs. 98-99.

6. *Ibid.,* pág. 31; y *Solamente por fe,* pág. 95.

tema afín".[7] Pease hace una pausa en su búsqueda infructuosa para hacer la siguiente observación:

> Hasta aquí resulta evidente cuál era la tendencia imperante en las cuatro décadas que terminaron en 1888. Hasta el año 1850 el tema de la justificación por la fe prácticamente no había sido tratado en los libros y las revistas adventistas, fuera de referencias ocasionales hechas por Jaime White.[8]

Pease apunta que la Sra. White comentó hábilmente respecto de esta bendición en un discurso dado durante una reunión de campamento en Roma, Nueva York, el 17 de junio de 1889. En dicha ocasión ella estableció:

> Se me ha preguntado cuál es mi parecer acerca de la luz que esos dos hombres [A. T. Jones y E. J. Waggoner] están presentando. Bien, yo misma os la he estado presentando durante los 45 años pasados: los incomparables encantos de Cristo. Esto es lo que he estado tratando de presentaros. Cuando el hermano Waggoner expuso estas ideas en Minneápolis, eso constituyó la primera enseñanza clara acerca del tema que yo haya oído de labios humanos, exceptuando la conversación intercambiada entre mi esposo y yo.[9]

No debe cuestionarse el juicio de este pastor e historiador adventista. En el período de 1844 a 1888 hubo casi un fracaso total por parte de los adventistas en no reconocer el credo fundamental de la Reforma. La posición casi universal dentro del movimiento, exceptuando algunos comentarios incidentales de J. H. Waggoner, era que *la justicia aceptable delante de Dios se halla a través de la obediencia a la ley con la ayuda del Espíritu de Dios.*

Este era esencialmente un punto de vista semi-pelagianista de justificación por la fe (es decir, que la aceptación para con Dios es el resultado de la cooperación entre el esfuerzo humano y el divino). En otras palabras, se subordina la *justificación*, que descansa sobre el fundamento de la justicia imputada de Cristo, a la *santificación* del creyente por la renovación interior. No hubo avance hacia la posición de los reformadores hasta lo que sucedió bajo el liderato de A. T. Jones y E. J. Waggoner en 1888.

---

7. *Ibid.*, compárese con pág. 33.
8. *Ibid.*, pag. 35; y *Solamente por fe*, pág. 98.
9. *Ibid.* y *Solamente por fe*, pág. 98, 99.

Ahora intentaremos sostener esta aseveración partiendo desde la literatura producida durante este período, la cual revela cómo los educadores adventistas de las primeras cuatro décadas subordinaron la justificación en un estilo católico romano. Hubo cuatro características mayores en este acercamiento adventista del séptimo día al evangelio que nos condujeron a esta conclusión:

1. La justificación quedó subordinada a la santificación en el sentido de que la justificación era vista como *solamente para los pecados del pasado*. J. H. Waggoner,[10] Jaime White,[11] y Urías Smith,[12] explicaron todos el significado de la obra de Cristo como algo que se aplicaba sólo a los pecados del pasado. Este relegamiento de la justicia de Cristo al pasado fue asistido del hecho de que, en las primeras cuatro décadas, la enseñanza adventista en torno al evangelio de la Reforma casi no le dio lugar a la obediencia *activa* (la vida) de Jesucristo. La acentuación del énfasis recaía siempre sobre la *muerte* de Cristo por los pecados del pasado.[13] De mencionarse la vida de Cristo, se hacía sólo en términos de él como nuestro ejemplo.[14]

---

10. J. H. Waggoner, *Justification by Faith* (Justificación por la fe).

11. "La ley de Dios. . . lo conduce [al pecador] a Cristo donde puede encontrar, únicamente por medio de la fe en su sangre, la justificación por las ofensas del pasado. La ley de Dios no tiene poder para perdonar las ofensas pasadas. . ." (Jaime White, *Review and Herald*, junio 10 de 1852, pág. 24).

12. En 1872 Urías Smith publicó "*A Declaration of the Fundamental Principles of the Seventh-day Adventists*" (Una declaración de los principios fundamentales de los adventistas del séptimo día). Aunque él era el autor, la obra no llevó su nombre dado que había de representar a todo el movimiento adventista. El artículo 15 establece: "que como todos han violado la ley de Dios y no pueden rendir de sí mismos obediencia a sus justos requisitos, nosotros dependemos de Cristo, primeramente para la justificación de nuestras ofensas pasadas y, segundo, de su gracia por la cual rendimos una obediencia aceptable a su santa ley en lo sucesivo."

13. Véase a Urías Smith en *The Sanctuary and The Twenty-three Hundred Days of Daniel VIII:14* (El santuario y los dos mil trescientos días de Daniel 8:14), págs. 245-47. De aquí resulta aparente que Smith creía en Cristo como Sustituto nuestro, pero que veía significado para esto sólo en la muerte de Jesús. No hemos encontrado nada donde Smith insinúe que Cristo fue también nuestro Sustituto en santa obediencia.

14. Véase a Jaime White en *The Redeemer and Redeemed: or the Plan of Redemption Through Christ* (El Redentor y los redimidos: o el plan de la redención a través de Cristo), págs. 3-13. White dice: "Esto es redención

(2.) A la justificación se le dio la connotación de *mera* justificación. No es que esto haya sido expresado en tales palabras, sino que más bien se hizo evidente en la tendencia general de todas las exposiciones examinadas del período. Existe allí un énfasis aplastante sobre la *ley* y correspondientemente un énfasis menor sobre el *Evangelio.* Para citar un caso específico; se publicó un libro escrito por Roswell F. Cottrell, titulado *The Bible Class: Lessons Upon the Law of God and the Faith of Jesus* (La clase bíblica: lecciones sobre la ley de Dios y la fe de Jesús). En la página titular las palabras "Ley de Dios" aparecen impresas en caracteres mayores, mientras que las palabras "fe de Jesús" aparecen impresas en caracteres considerablemente menores. Esto podría excusarse como un mero error del linotipista. Sin embargo, el libro mismo dedica sus primeras cincuenta y nueve páginas a una discusión de la ley y luego diez páginas a la fe de Jesús o el evangelio. Se habla de la vida de Jesús sólo como un ejemplo. Más tarde, Cottrell habría de oponerse al mensaje de 1888.[15]

Debido a que el interés abrumador de los adventistas de este período era el de prepararse para la venida de Cristo, y en particular, el de adquirir una justicia que fuera lo suficientemente buena como para pasarlos a través del "tiempo de angustia", enfatizaron lo imperativo hasta el grado en que lo indicativo quedó empequeñecido. Así, su religión se tornó hagiocéntrica (centralizada en la santidad del creyente).

---

en su primera etapa. Es la liberación de los poderes de las tinieblas y una traslación por encima de las corrupciones de este mundo al reino de la abundante gracia de Cristo" (pág. 8). "La muerte, resurrección y ascensión del Hijo de Dios fueron eventos de gran importancia en el plan de la redención humana, pero con ninguno de estos queda el plan terminado. El Redentor habría de tener dos diferentes advenimientos a este mundo. En el primero él vivió como nuestro ejemplo, predicó su propio evangelio, obró milagros para confirmar su misión divina, murió como nuestro Sacrificio, resucitó de los muertos para nuestra justificación y ascendió a la diestra del Padre para abogar la causa del pecador arrepentido" (pág. 13). Véase además, *Life Incidents in Connection with the Great Advent Movement* (Incidentes de la vida en conexión con el gran movimiento adventista) pág. 354; *Bible Adventism or Sermons on the Coming and Kingdom of Our Lord Jesus Christ* (Adventismo bíblico o sermones sobre la venida y el reino de nuestro Señor Jesucristo), págs. 196-97.

15. Véase a Roberto J. Wieland y Donald K. Short en *1888 Re-examined,* pág. 62.

(3) A la luz de lo anterior, no resulta difícil comprender el énfasis incesante durante este lapso hasta 1888—a saber, que *la aceptación en el juicio final es en base a la santificación del creyente* (y en particular, en base a la gracia interna).

J. H. Waggoner estableció esto enfáticamente en su libro, *Justification by Faith* (Justificación por la fe). El estaba luchando contra el antinomianismo y el calvinismo. El juicio por obras era para él el golpe de muerte tanto para el antinomianismo como para la doctrina calvinista de la "seguridad eterna". Vio el juicio de acuerdo a las obras como opuesto a la justificación por la fe.

Para Urías Smith, Cristo perdonaba el pasado y proveía gracia y fortaleza para capacitarnos para obedecer en el futuro y obtener así la aceptación por parte de Dios.[16]

De acuerdo con los escritores de este período, podia hablarse de la renovación interior o de la transformación como si fuera una de dos, la justicia de Cristo o la justicia de la fe. Era la justicia de Cristo porque era *su* obra en el corazón, y era la justicia de la fe porque fluía desde (o era el resultado de) la fe.[17]

En la temprana teología pactal adventista, se minimiza la obra del Mediador del nuevo pacto por el interés de adquirir una san-

16. "Que el nuevo nacimiento comprende el cambio total necesario para prepararse para el Reino de Dios y que consiste de dos partes: Primero, de un cambio moral, obrado por la conversión; y segundo, de un cambio físico en el segundo advenimiento de Cristo. . ." "Que, como el corazón natural o carnal está en enemistad contra Dios y su ley, esta enemistad puede someterse sólo mediante una transformación radical de los afectos; el cambio de principios impuros por santos; que esta transformación sigue al arrepentimiento y a la fe y es la obra especial del Espíritu Santo que constituye la regeneración o conversión" (Smith, *Declaration*, artículos 5, 14). No estamos de acuerdo con L. E. Froom quien dice que esta *Declaración* era menos representativa que lo que Smith aseguraba (Froom, *Movement of Destiny*, pág. 160).

17. De modo que, en oposición a E. J. Waggoner y a A. T. Jones, véase a Urías Smith en "Nuestra Justicia" en la *Review and Herald* de junio 11 de 1889. Véase además, la *Review and Herald* de mayo 10 de 1892, para la perspectiva de Smith respecto del hombre de Romanos 7, que es la misma adoptada por la iglesia de Roma en tiempos de la Reforma. Debe decirse, para crédito de Smith, que para comienzos de 1891 comprendió que había cometido un terrible error en Minneapolis y confesó su mal, comprometiéndose a sí mismo a sostener la verdad que una vez pisoteó. Pero aparentemente aún entonces no comprendió su tremenda importancia (véase a A. V. Olson, *Through Crisis to Victory, 1888-1901*, págs. 92-103.

tificación aceptable para el juicio.[18] El defecto del viejo pacto no radica en las condiciones impuestas sobre el pueblo, ni en sus promesas de cumplir tales condiciones, sino en *su incapacidad y fracaso de no guardar la ley.* De aquí que fuera necesario establecer un nuevo arreglo. Se concede la gracia de Dios—la ley queda escrita en el corazón mediante la regeneración—y esto capacita al creyente para guardar la ley aceptablemente y pasar airoso el juicio de Dios.[19] De esta forma, la persona librada del pecado mediante la fe en Jesús, entrará en la ciudad de Dios como un guardador de los mandamientos.[20] Por esto, se define a *la justificación por la ley,* según lo explica G. I. Butler bajo este esquema doctrinal, como buscar la aceptación para con Dios sobre el terreno del esfuerzo propio sin la ayuda del Espíritu de Dios, quien ha venido para ayudar al creyente a hacer lo que otros bajo la vieja dispensación no pudieron hacer (guardar la ley), y que él mismo (todavía) no puede hacerlo "en sus propias fuerzas".[21] No puede de-

18. Véase a Juan Nevins Andrews, *Sermons on the Two Covenants* (Sermones sobre los dos pactos). "M. H."; *The Two Laws and Two Covenants* (Las dos leyes y los dos pactos).

19. J. N. Andrews en 1851 reconoció que Cristo "fue hecho bajo la ley, guardó el pacto que requiere perfecta obediencia, y luego murió por nuestras transgresiones y nos legó su propia herencia". (Juan Nevins Andrews, *Thoughts on the Sabbath and the Perpetuity of the Law of God* [Pensamientos acerca del sábado y la perpetuidad de la ley de Dios], pág. 16). Sin embargo, aparentemente falló en no comprender el significado de lo que había escrito.

20. "Por fe en la sangre de Cristo, podemos ser limpiados del pecado—la causa de nuestra enfermedad puede removerse: y obedeciendo las leyes de salud, podemos tener derecho al árbol de la vida. Pero permítase que todos los que han recurrido al Médico de las almas para sanidad sean cuidadosos de no exponer su salud otra vez quebrantando los mandamientos de Dios. . . . La fe es nada más que una firme creencia; pero es de tanta importancia en el plan de la salvación que a todo el plan se le llama 'la fe'. En este sentido, la fe no es meramente un acto de la mente, el mismo que la creencia, sino que incluye varios requisitos que han de obedecerse. [Se citan aquí Hechos 6:7; Romanos 1:15; 16:26; 2 Timoteo 4:7; Apocalipsis 14:12.] Estos pasajes muestran que . . . todo lo que se requiere que nosotros hagamos a fin de ser salvos del pecado pertenece a la fe de Jesús. La persona así librada del pecado por la fe de Jesús, entrará en la ciudad de Dios como un guardador de los mandamientos tanto así como si nunca hubiese pecado. Ap. 22:14". (Roswell F. Cottrell, *The Bible Class: Lessons upon the Law of God, and the Faith of Jesus* [Lecciones sobre la ley de Dios y la fe de Jesús], págs. 61-62).

21. " 'Vacíos sois de Cristo los que por la ley os justificáis: de la gracia habéis caído'. Con frecuencia se separa a este texto de su conexión y se

jar de captarse la sorprendente afinidad de esta enseñanza con la teología tridentina.[22]

(4.) Otra característica esencial de esquema doctrinal tridentino es el *perfeccionismo.* En este período está predominantemente implícito el perfeccionismo, pero se vuelve explícito en los dos períodos aún por examinar. Probablemente, lo que se necesitó fue tiempo para que se hiciera manifiesta la lógica de la posición teológica. Sin embargo, comenzó a aflorar aún durante las primeras décadas del movimiento. A pesar de que Jaime y Elena White tuvieron ocasión de reprender a los proponentes del perfeccionismo del movimiento de santidad,[23] no faltaron declaraciones de Jaime White con sabor decididamente perfeccio-

---

utiliza como algo que lleva una relación con nuestra justificación personal, de nuestras transgresiones de la ley moral, por la fe . . . Ningún hombre puede salvarse por sus buenas obras únicamente. 'Todos pecaron y están destituidos de la gloria de Dios'. Por nosotros mismos somos totalmente débiles e indefensos. . . y si nuestros pecados *han sido* perdonados, debemos tener fe constante en, y ayuda de, un Salvador crucificado, acceso constante a su fuente inagotable de fortaleza, a fin de obtener cualquier ayuda real o llevar a cabo cualquier cosa que encuentre el favor de Dios en la línea de las buenas obras. . . . Con todo. . . el apóstol. . . no está hablando de ser justificados a través de la obediencia de la ley *moral*" (George I. Butler, *The Law in the Book of Galatians: Is It the Moral Law, or Does It Refer to that System of Laws Peculiarly Jewish*? [¿Es la ley en el libro de los Gálatas la ley moral o es acaso que se refiere a aquel sistema de leyes peculiarmente judías?], págs. 74-75. El punto de vista de Butler, como lo cita Olson en *Through Crisis to Victory*, págs. 45-46, 86-87, debe ser tomado en consideración.

22. Esto es, del Concilio Católico Romano de Trento.

23. "Nos da lástima saber la condición del hermano B., y saber que Satanás lo está empujando para traer discordia en la Asociación de Indiana bajo el pío disfraz de santidad cristiana. Tanto ustedes como nosotros creemos plenamente que la santidad de vida es necesaria para prepararnos para la herencia de los santos en luz. Nosotros sostenemos que este estado debe alcanzarse de un modo bíblico. Cristo oró para que sus discípulos puedan ser santificados mediante la verdad, y los apóstoles predicaron de purificar nuestros corazones obedeciendo la verdad. La iglesia profesa de Cristo está llena de este artículo espurio, y una característica distintiva del mismo es que mientras más uno bebe del espíritu de la santificación popular, menos aprecia la verdad presente. Muchos de los oponentes abiertos del sábado de Dios, del mensaje del tercer ángel y de la reforma pro-salud se encuentran entre los santificados. Algunos de ellos han arribado a la posición casi sin esperanza de que no pueden pecar. Estos, por supuesto, no dan más uso al *Padre Nuestro,* que nos enseña a orar por que se nos perdonen nues-

nista.[24] Un corolario de su punto de vista de que el juicio ya había comenzado, fue su perspectiva de que habría un tiempo, después del cierre del juicio y antes de la venida de Cristo, en el cual los hombres debían vivir sin Mediador. Mientras White consideraba esta posición, se convenció de que "una consagración en todo aspecto tan completa" como la del creyente moribundo era inadecuada para que los santos vivos pasaran este "tiempo de angustia". La consagración para *vida* había de ser más elevada que la del que muere en el Señor.[25]

Tal parece que la Sra. White no compartió la misma perspectiva de su esposo en algunos aspectos centrales de la religión. LeRoy Edwin Froom dejó una ilustración gráfica de cómo el énfasis primario de Jaime White recaía sobre la ley mientras que el énfasis de Elena de White recaía sobre el evangelio.[26] Además, Jaime White hacía distinción entre la preparación para la muerte y la preparación esencial para la traslación de una persona que no vería la muerte. Pero Elena White afirmó que la misma preparación que alista a uno para la muerte prepara también a uno para la traslación; porque así como no ocurre cambio en el carácter en ocasión del segundo advenimiento, tampoco ocurre cambio alguno en ocasión de la muerte o de la resurrección.[27] Existe algún desacuerdo en torno a la posición de la Sra. White en lo que toca al perfeccionismo. Con todo, este escritor no piensa que uno está obligado a leer su obra atribuyéndole un matiz perfeccionista.[28]

---

tros pecados; y muy poco uso dan a la Biblia mientras profesan ser dirigidos por el Espíritu. . . Advertimos a nuestros hermanos de la Asociación de Indiana y en todo lugar. Nuestra posición siempre ha sido que la verdadera santificación, la que ha de soportar la prueba del juicio, es la que viene mediante la obediencia de la verdad y de Dios" (Jaime y Elena White, "La santificación espuria", *Review and Herald,* junio 6 de 1878.

24. Véase a Jaime White, *Review and Herald,* de enero 29 de 1857.

25. Jaime White ed., *Life Sketches of James White and Ellen G. White* (Datos esquemáticos de la vida de Jaime White y Elena de White), pág. 431.

26. Froom, *Movement of Destiny,* págs. 182-186.

27. E. G. White, *Joyas de los testimonios,* 2:167, 168; idem, *El hogar adventista,* pág. 12; idem, *En los lugares celestiales,* pág. 227.

28. Norman F. Douty, el escritor de *Another Look at Seventh-day Adventism* (Otra mirada al adventismo del séptimo día), no estaría de acuerdo con mi conclusión en esto, aunque Anthony Hoekema, en su libro *Four Major Cults* (Cuatro grandes cultos) sí. Compárense las siguientes referencias de Elena G. de White: *La edificación del carácter,* págs. 5, 81; *Los hechos de los apóstoles,* págs. 448, 449; *El camino a Cristo,* págs. 64, 65,

Si nuestro entendimiento de la Sra. White es correcto, tenemos que decir que su énfasis predominante es el más alentador hasta el tiempo del Congreso General de 1888. Queda claro, partiendo de sus escritos, que durante el tiempo previo al de 1888 hubo una conciencia creciente de que no todo andaba bien en la iglesia remanente.[29]

De acuerdo con la Sra. White, todo el énfasis en la ley sin el evangelio dejó al remanente cautivo en las garras del seco legalismo:

> Durante mucho tiempo hemos deseado y tratado de obtener estas bendiciones, pero no las hemos recibido por haber acariciado la idea de que tendríamos que hacer algo para hacernos dignos de ellas. No hemos mirado aparte de nosotros mismos, ni creído que Jesús es un Salvador viviente.[30]

La comunidad remanente estaba lista para tomar un sendero más excelente.

---

donde se habla *en contra* de la perfección; y *El camino a Cristo,* pág. 62; la *Review and Herald* del 26 de febrero de 1901; *Mensajes selectos,* 1:231, 438 que parecen hablar *a favor* de la perfección. Sin embargo, la perfección, según la Sra. White, puede verse a la luz de su énfasis sobre el evangelio al cual ya nos hemos referido. Compárense las siguientes referencias de Elena G. de White: *Review and Herald* de marzo 8 de 1906; la de septiembre 3 de 1901; *Questions on Doctrine,* pág. 684; *Mensajes selectos,* 1:463; 2:36-7. La última cita lee como sigue: "No debemos inquietarnos por lo que Cristo y Dios piensan de nosotros, sino que debe interesarnos lo que Dios piensa de Cristo, nuestro Sustituto".

29. "La iglesia se ha apartado de seguir a Cristo su Líder y se retira firmemente hacia Egipto" (E. G. White, *Testimonies,* 5:217). Compárese con esto: "Los hechos concernientes a la condición real del pueblo profeso de Dios, hablan más sonoramente que su profesión y hacen evidente que algún poder cortó el cable que los anclaba a la Roca Eterna y que se están yendo a la deriva sin mapa ni compás" (idem, *Review and Herald,* julio 24 de 1888).

30. Tomado de una disertación matinal dirigida a los ministros congregados en el Congreso General celebrado en Battle Creek, Michigan, en noviembre de 1883, publicado en *Gospel Workers* de Elena G. White, págs. 411-415, ed. de 1892, bajo el título de "Cristo nuestra justicia". También, "En él están nuestra esperanza, nuestra justificación, nuestra justicia. . . . En este mismo momento él está llevando su obra adelante en favor nuestro, invitándonos a que vengamos a él en nuestra incapacidad y seamos salvos. Lo deshonramos por nuestra incredulidad. . . . Mis hermanos, ¿estáis esperando que vuestro mérito os recomiende al favor de Dios, pensando que debéis estar libres del pecado antes que podáis confiar en su poder para salvar? Si esta es la lucha que está librándose en vuestras mentes me temo que no ganaréis fuerza y finalmente os desalentaréis" (págs. 412-413).

4

Un Intento por Salir Adelante: 1888-1950

Hemos visto que el adventismo del período de 1844-1888 fue uno de pobreza y de hambre en lo que toca a la doctrina de la justificación por la fe. Pero esto no fue todo. Algunas de las doctrinas fundamentales del cristianismo escaseaban tanto como la justificación misma. ¡Cuando uno lee el material producido durante este período no puede estar seguro si la pequeña comunidad remanente florecería o no como una verdaderamente cristiana!

De hecho, a no ser por el muy inesperado reavivamiento de 1888, la historia bien pudo haber sido espantosa. En ocasión de la sesión de la Asociación General de 1888, en Minneapolis, la doctrina de la justificación por la fe impactó a la Iglesia Adventista con una furia inesperada. Fue como si la más verdadera razón de la existencia de la comunidad estuviera llamando a un pueblo seco de vuelta a la vida y a una visión renovada. E. J. Waggoner y A. T. Jones fueron los instrumentos en la proclamación de la doctrina, dándoles apoyo considerable la misma Sra. White.

El Mensaje de 1888

En la sesión de la Asociación General de 1888, E. J. Waggoner dictó una serie de pláticas en cuanto a la ley y el evangelio,[1]

1. *General Conference Daily Bulletin* (Boletín de la Asociación General, "Procedimientos del día segundo", oct. 19 de 1888, pág. 2.

mostrando que el mensaje central de Gálatas era la justificación por la fe, y que la ley en Gálatas era la ley *moral*. Sus estudios continuaron hasta el jueves 25 de octubre.[2] Durante la semana del 17 al 25, mientras Waggoner presentaba sus estudios, la Sra. White presentó seis discursos en el devocional matutino hablando de la necesidad de estar unidos a Cristo.[3] Las exposiciones de ella dieron un gran énfasis a la justificación por la fe sola—énfasis casi totalmente ausente antes de la década de 1880.[4] Habló de la doctrina de la justificación por la fe como de una verdad rescatada de la "compañía del error" y colocada en su marco correcto —queriendo decir con esto el marco adventista del séptimo día, que enfatiza a la ley y el evangelio.

La mañana antes de que E. J. Waggoner concluyera su serie, el tenor de las pláticas de la Sra. White cambió. Ella declaró: "Nunca estuve más alarmada que en este tiempo presente".[5] La causa de tal preocupación fue la apatía y el antagonismo mostrados en contra del mensaje de la justificación por la fe que se estaba presentando en la asamblea. Algunos se mostraron intolerantes hacia Waggoner.[6] Sin embargo, la Sra. White endosó la enseñanza de Waggoner en lo que tocaba a la justificación por la fe sola:

> Veo la belleza de la verdad en la presentación de la justicia de Cristo relacionada con la ley como la expresó el Doctor [Waggoner] ante nosotros. . . . Lo presentado armoniza perfectamente con la luz que Dios se ha placido darme durante todos los años de mi experiencia. Si nuestros hermanos ministros aceptaran la doctrina que tan claramente ha sido presentada—la justicia de Cristo en conexión con la ley—, y yo sé que ellos necesitan aceptar esto, sus prejuicios no tendrían un poder controlador y el pueblo quedaría alimentado con su porción de pan a su debido tiempo.[7]

---

2. La serie de Waggoner sobre Gálatas trajo controversia. Nótese el siguiente comentario: "Las disertaciones condujeron a una investigación más detallada de la verdad, y se espera alcanzar la unidad de la fe en este importante asunto" (*General Conference Daily Bulletin*, oct. 26 de 1888, pág. 3).

3. *Ibid.*

4. Véase a Elena G. de White en "Avanzando en la experiencia cristiana" Ms. 8, 1888; publicado en *Through Crisis to Victory* de Olson, págs. 260-269.

5. Elena G. de White, Ms. 9, 1888, pág. 1.

6. Véase a Elena G. de White en el Manuscrito 15, 1888.

7. *Ibid.*, pág. 2.

Dado que no se guardó un resumen oficial de los mensajes dictados por E. J. Waggoner en la asamblea, existe cierta incertidumbre en cuanto a lo que él presentó en realidad. L. E. Froom dice que el libro de noventa y séis páginas de Waggoner, *Christ and His Righteousness* (Cristo y su justicia) refleja el mensaje de aquel tiempo. Pero dicho libro no menciona el verdadero centro de discusión—la ley en Gálatas y su relación con el evangelio. En su libro acerca de E. J. Waggoner, David McMahon está probablemente en lo correcto en esto cuando discurre que la publicación pre-Minneapolis *The Gospel in Galatians* (El evangelio en Gálatas), es más parecida a lo que realmente él presentó en la asamblea.[8]

Froom dice que las posiciones de Waggoner quedaron expresadas principalmente en sus tres libros, *Christ and His Righteousness, The Gospel in Creation* (El evangelio en la creación) y *Glad Tidings* (Alegres nuevas). Con todo, la afirmación de Froom, de que existe "uniformidad y continuidad en la enseñanza que sigue a lo largo de estos tres libros",[9] está expuesta a la duda en vista de las investigaciones recientes. En la década de 1890 Waggoner comenzó a moverse en dirección del panteísmo, y esto se refleja en su libro *The Gospel in Creation* (1894) y en *Glad Tidings* (1900).

La gran luz de 1888 fue, que ninguna cantidad de mera obediencia humana puede satisfacer la ley divina. Por consiguiente, sólo Uno, que es tanto Dios como hombre, puede satisfacer a la ley en nuestro favor. Por fe sencilla puede obtenerse su justicia. Esta justicia no se ofrece meramente para el pasado sino para el presente y para el futuro también. Ciertamente aquí había una nueva nota en el adventismo. A. T. Jones lo pone en la siguiente forma:

> . . . algunos lo aceptaron [el mensaje de Minneapolis en 1888] tal como fue dado, y estuvieron contentos por las noticias de que Dios tenía una justicia que pasaría el juicio y que sería aceptable a su vista—justicia mucho

---

8. David McMahon, *E. J. Waggoner: The Myth and the Man* (E. J. Waggoner: El mito y el hombre).

9. *Movement of Destiny* de Froom, págs. 200-201. Compárese con págs. 188-217. Un examen de estos libros en sí mismos, mostrará que Froom exagera su caso cuando dice que todos ellos reflejan en estilo de "compendio documental" lo que Waggoner dijo en 1888. Parece que a veces Froom actuaba más en carácter de apologista y pensador imaginativo que en el de historiador objetivo.

mejor que cualquiera que la gente pueda fabricar mediante años y años de ardua labor. Algunas personas casi se habían gastado las almas, tratando de fabricar un grado suficiente de justicia para poder pasar el tiempo de angustia y encontrarse en paz con el Salvador cuando él venga, pero no lo habían logrado. Estas personas estuvieron gozosas de descubrir que Dios ya había fabricado un manto de justicia y que lo ofrecía como un regalo gratuito a todo aquel que quisiera creerlo y lo tomase, y que sería suficiente ahora y en el tiempo de las plagas y en el tiempo del juicio y por toda la eternidad y lo recibieron gozosos tal y como Dios lo dio y de corazón dieron gracias al Señor por él.[10]

La idea de que el creyente no tenía parte alguna en la producción del manto de justicia, sino que sólo tenía que aceptarlo por la fe, era contraria al semi-pelagianismo de aquella época y difícilmente dejaría de provocar una reacción.

Sin embargo, a la vez que hubo un avance, en 1888, Jones y Waggoner veían a la justificación como algo que, al menos en parte, era una obra de transformación subjetiva. La veían como el acto de hacer justo al pecador.[11] No se hizo clara distinción entre la justicia imputada y la impartida.[12]

Como ya hemos visto, la gran luz de 1888 fue que Cristo era nuestro Sustituto en el santo vivir. Pero Jones y Waggoner no aclararon la perspectiva paulina y reformada en cuanto a cómo esta justicia permanece afuera del creyente. La puerta quedó abierta para ver esta sustitución en términos morales y ontológicos en vez de términos legales y jurídicos. Pronto Waggoner y Jones perdieron su camino. Tan pronto como para 1891, Waggoner había llegado a la conclusión de que lo que se hace en el cielo no tiene relación alguna con el problema del pecado. Lo que

10. *General Conference Daily Bulletin,* 1893, pág. 243. Para otras ilustraciones de la posición de A. T. Jones compárese con el artículo de A. T. Jones en *The Present Truth* del 11 de Feb. de 1892, págs. 42-44. Compárese también con *The Revelation of God* (La revelación de Dios) del mismo autor.

11. Véase a *Christ and His Righteousness* (Cristo y su justicia) por E. J. Waggoner, págs. 29-32.

12. "¿Quién podría pedir más? Cristo en quien habita la plenitud de la deidad corporalmente puede habitar en nuestros corazones para que seamos llenos de toda la plenitud de Dios. . . . Todo el poder que Cristo tiene habitando en él por naturaleza podemos tenerlo morando en nosotros por gracia, por cuanto él nos lo dispensa gratuitamente" (*Ibid.,* págs. 31-32).

cuenta es lo que se hace en el pecador.[13] Waggoner prosiguió directamente con estas ideas hasta el panteísmo.[14]

El problema del reavivamiento de 1888 fue doble. En primer lugar, a pesar de que Waggoner y Jones se movieron en la dirección de la Reforma, al enfatizar la necesidad del obrar y morir del Dios-hombre para pasar el juicio, no tuvieron luz suficiente para ver esto en la perspectiva completamente reformista del *sólo Cristo.* Segundo, el mensaje se enfrentó más a oposición que a una respuesta positiva. Esto significa que Waggoner y Jones perdieron la oportunidad de participar en una investigación *corporativa* de la verdad—una investigación que habría prevenido su caída en el panteísmo y ayudado a establecer sólidamente la comunidad adventista en el camino del evangelio de la Reforma.

Podríamos resumir todo este período, en general, y el período de 1888, en particular, con las siguientes palabras de la Sra. White:

> . . . la justificación por la fe es . . . el mensaje del tercer ángel en verdad. Hasta la fecha, no hemos visto la luz que responde a esta descripción.[15]
>
> Sólo tenemos los destellos de los rayos de la luz que todavía ha de venir

---

13. Véase a E. J. Waggoner, en "El borramiento del pecado", *Review and Herald* del 30 de sept. de 1902, pág. 8. Los siguientes son ejemplos de la posición de Waggoner: "El [Cristo] muestra su justicia [la de la ley] cumpliendo o haciendo lo que demanda, no simplemente por nosotros, sino en nosotros. . . . el hecho de que nosotros no podamos obtener la justicia de la ley de ninguna otra forma sino mediante la crucifixión, resurrección y vida de Cristo en nosotros muestra la infinita grandeza y santidad de la ley" (Idem, *The Glad Tidings,* pág. 96). ". . . El [Cristo] llega a ser nuestro sustituto. . . tomando nuestro lugar literalmente, no en vez de nosotros, sino viviendo dentro de nosotros y viviendo nuestra vida en nosotros y por nosotros, y de esto se desprende inmediatamente que la misma ley deba estar en nuestros corazones [la que estuvo en el corazón de Cristo] . . ." (pág. 171). Compárese con la página 169. Nótese además: ". . . Su nombre es 'Dios con nosotros' de modo que creer en su nombre significa sencillamente creer que él habita personalmente en todo hombre, en toda carne. Nosotros no hacemos que esto sea así por creer; es así, ya sea que lo creamos o no; nosotros sencillamente aceptamos el hecho que nos revela toda la naturaleza" (págs. 80-81).

14. Véase a Froom en *Movement of Destiny* págs. 349-356. Para referencia de Waggoner en su teología panteísta véase a E. J. Waggoner en su libro *El evangelio en la creación,* págs. 98-99; idem, *The Glad Tidings,* págs. 80-81. 96, 169, 171. En 1891 Waggoner rechazó totalmente toda idea de que la justificación por la fe fuera una transacción legal que se efectúa en el cielo. Compárese con idem, *Confession of Faith* (Confesión de fe), págs. 10-15.

15. Elena G. de White, *Review and Herald,* abril 1, 1890.

detuvo hasta la segunda mitad de este siglo, puesto que la evidencia indica que la comunidad adventista no hizo ningún progreso teológico significativo hasta la década de 1950. Sólo W. W. Prescott, desde 1905 hasta la década de 1920, mostró algún pensamiento creativo en relación al evangelio. Y aparte de algunas buenas perspectivas aquí y allá, no podía conducir al movimiento a pastos teológicos de mayor verdor.

Como veremos, se intentó infundir vida al adventismo mediante la influencia del movimiento de santidad. Pero, lo que esto logró fue más bien el retraso y no el adelanto de la realización del objetivo adventista, a saber, el de llevar adelante la obra de la Reforma Protestante.

La Doctrina de la Justificación hasta 1950

Durante el período de 1888-1950, los adventistas no estuvieron unánimes en su definición de la justificación. Por ejemplo, había algunos que definían a la justificación en el sentido católico romano *de hacer justo a uno.*[22] En un tratado publicado para mediados de la década de 1890, E. J. Waggoner parece aceptar esta definición indudablemente católico romana.[23] Y, a pesar del hecho de encontrar oposición a sus puntos de vista romanos,[24] se quedó con este concepto de la justificación. Más aún, el énfasis internalista de Waggoner, tal como se puede observar en las obras ya referidas, se intensificó.[25]

Es difícil entender cómo Froom pudo dar su aprobación a esos escritos de Waggoner.[26] Froom dijo que Waggoner siempre estuvo correcto en el tema de la "justicia por la fe". Una de dos, o fue que Froom "le tiró la toalla" a Waggoner o que él mismo no podía distinguir la diferencia entre la posición protestante y la católi-

---

22. Por ejemplo, E. J. Waggoner en *Christ and His Righteousness,* pág. 61. Sin embargo, en la pág. 63, Waggoner lleva un tono más protestante: ". . . este perdón consiste simplemente en la declaración de su justicia [la de Cristo] . . . ."

23. E. J. Waggoner en *The Power of Forgiveness* (El poder del perdón). Compárese con idem, en *The Present Truth* del 20 de octubre de 1892, pág. 323.

24. Véase a E. J. Waggoner en *The Present Truth* del 23 de abril de 1896, pág. 259.

25. Véase la nota 9 de este capítulo.

26. Véase *Movement of Destiny* de Froom, págs. 526, 530.

ca romana en lo que concierne al significado de la justificación.[27] Entre otros que tomaron la posición no protestante, de que justificar significa hacer a uno justo, se encuentran H. A. St. John,[28] Carlos T. Everson,[29] A. G. Daniells,[30] A. W. Spalding,[31] y

---

27. A. V. Olson revela que Froom no fue el único que adoptó una actitud favorable hacia las obras panteístas de Waggoner: "Como un mes después de haber escrito las líneas acabadas de citar, el pastor Daniells escribió otra carta a W. C. White fechada 12 de mayo de 1902, y se refirio de nuevo a la referida situación según sigue: 'Estoy profundamente convencido de que algo debe hacerse para colocar un faro de luz en los hogares de las gentes. No sé de otro libro mayor para lograr esto, aparte de la Biblia, que el libro del hermano Waggoner'. El libro al cual se refirió el pastor Daniells fue *The Everlasting Covenant* (El pactó eterno) por J. H. Waggoner" (*Through Crisis to Victory*, Olson, pág. 231). Olson le adjudica equivocadamente el libro *The Everlasting Covenant* a J. H. Waggoner. Sin embargo, este fue escrito por su hijo E. J. Waggoner. El punto en cuestión es que *The Everlasting Covenant* contiene tanto panteísmo como la perspectiva explícitamente católico romana de la salvación. Uno se pregunta por qué Daniells, Froom y Olson no sabían esto. ¿Sería que ellos pensaban que tal era la doctrina protestante?

28. ". . . ¿Cómo puede un hombre injusto llegar a ser justo? Bien, la contestación es sencilla. Cristo es el Sol de Justicia, él puede escribir y escribirá la ley en los corazones de todos los pecadores verdaderamente penitentes. Mediante su Espíritu se derrama el amor de Dios en el corazón. se quita la mente carnal y se la sustituye con una mente espiritual. Así es como recibe el pecador la justicia de Cristo como don gratuito" (H. A. St. John, *The Sun of Righteousness* [El sol de justicia], pág. 76).

29. Carlos T. Everson, "Salvados por gracia" en *Typical Evangelistic Sermons* (Sermones evangelísticos típicos). Recomendado por la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día. Disponible hoy día en forma de folleto.

30. "La 'justicia por la fe' no es una *teoría*. La gente puede tener una teoría de ella y al mismo tiempo ser ignorante de 'la justicia de Dios' . . . La 'justicia por la fe' es una transacción, una *experiencia*. Es una sumisión a 'la justicia de Dios'. Es un cambio de relación delante de Dios y su ley. Es una regeneración, un nuevo nacimiento. Sin este cambio no puede haber esperanza para el pecador, por cuanto permanecería bajo la condenación de la incambiable y santa ley de Dios. . ." (Daniells, *Cristo nuestra justicia*, pág. 21). Enfasis del original. En otros lugares Daniells dice que la justificación es "declarar" justo y que es por imputación. Con todo, al igual que Agustín y Lutero en su época temprana, confunde a la justificación con la regeneración, y por lo tantó milita en contra de la realización de la misión adventista.

31. "La justificación. . . es una experiencia no un argumento. Es el nuevo

Bruno Steinweg.[32] Sin embargo, el énfasis mayor en el adventismo ha sido el entendimiento más protestante del significado de la justificación.[33] W. H. Branson,[34] Norval F. Pease,[35] y una hueste de otros más están de acuerdo en que justificar significa declarar a uno justo. No obstante las excepciones, el movimiento ha seguido a Lutero y a Calvino en esto.

Vimos ya que, entre los reformadores, a la justificación se le adjudicó la posición de artículo central, en derredor del cual se agrupaban todos los demás, o, en las palabras de Calvino, "el gozne sobre el cual gira toda religión verdadera". También vimos que en la era de 1844-1888 no se honró esta característica de la teología reformada. ¿Y qué diremos de la era de 1888-1950? Debe decirse que en este período *generalmente se subordina la justificación a la santificación* en un estilo católico romano. Señalaremos ahora dos puntos en relación con esto:

1. La justificación queda subordinada en el sentido de que se la contempla como eficaz *sólo para los pecados pasados.*

M. C. Wilcox, siguiendo la tradición pre-1888, dice inequívocamente que la "justificación. . . siempre se refiere al pasado".[36] Este énfasis esencialmente wesleyano no es difícil de entender cuando se tiene en mente las raíces wesleyanas del movimiento, pero tenemos que ser críticos de tal énfasis en vista del recla-

---

nacimiento" —Arturo W. Spalding en *Origin and History of Seventh-day Adventists* (Origen e historia de los adventistas del séptimo día), 2:282.

32. Bruno William Steinweg en "Developments in the Teaching of Justification and Righteousness by Faith in the Seventh-day Adventist Church after 1900". (Desarrollos en la enseñanza de la justificación y la justicia por la fe en la iglesia adventista del séptimo día después de 1900), págs. 22-23, 46, 68.

33. Por ejemplo, Meade MacGuire, *The Life of Victory* (La vida de victoria), pág. 23.

34. W. H. Branson en *How Men are Saved* (Cómo se salvan los hombres), pág. 37-45.

35. *Solamente por fe*, de Pease, págs. 54-58.

36. M. C. Wilcox en *Justification, Regeneration, Sanctification* (Justificación, regeneración, santificación), pág. 3. Compárese con esto: ". . . la justificación. . . es el perdón de los pecados pasados solamente. . ." (pág. 13). Compárese también con idem, en la *Review and Herald* del 20 de marzo de 1919, pág. 3.

mo del adventismo de estar adelantando la obra de la Reforma.[37]

Steinweg dice de C. P. Bollman que éste escribió frecuentemente de la justificación por la fe.[38] Pero aunque Bollman estableció una diferencia entre la justificación y la santificación, relegó la justificación al comienzo de la experiencia cristiana.

En el libro *The Way of Life*, Edwin Keck Slade se constituye en una influencia correctiva. Habla de la justificación como aplicable al pasado, al presente y al futuro.[39]

2. En armonía con la forma de pensar de los primeros adventistas de 1844-1888 se subordina a la justificación catalogándola de *sólo* o *mera* justificación.

Norval F. Pease se expresa respecto de ella como de "mera justificación" mostrando claramente esta subordinación en su forma de pensar.[40]

El manuscrito de Steinweg[41] sigue de cerca al de Pease, que fue escrito algunos años antes. Es muy interesante notar que también Steinweg habla de *mera* justificación y pasa a decir que en el pensamiento adventista, la justicia por la fe ha significado justificación y santificación.

De que, entre los años de 1888 y 1950, se le da trato de *mera* a la justificación puede verse en el hecho de que *la regeneración y la santificación son tenidas como etapas más elevadas en el proceso de la salvación.*

Norval F. Pease ha declarado que la contribución adventista ha sido la de darle un énfasis mayor a la santificación que a la justificación.[42] Si lo que Pease quiere decir con esto es que los

---

37. Mientras escribía esta sección vino a mis manos un volante titulado "Una rápida mirada a los adventistas del séptimo día" (1976), el cual establece que: "Su obra es la de seguir la labor comenzada en los tiempos de la Reforma, ayudar a reiluminar los principios manchados y olvidados durante la larga y tortuosa historia del cristianismo".

38. Steinweg, "Developments in Justification and Righteousness by Faith", pág. 25.

39. Edwin Keck Slade, *The Way of Life* (El camino de la vida), págs. 71, 73.

40. Pease, "Justification and Righteousness by Faith" (Justificación y justicia por la fe), pág. 1.

41. Steinweg, "Developments in Justification and Righteousness by Faith".

42. "Si la enseñanza adventista de esta doctrina es única en algún respecto, lo es en el énfasis sobre la *justicia*. . . que sigue a la transacción de la *justificación por la fe*" (Pease, *Solamente por fe*, pág. 178). Enfasis del original.

adventistas le han dado prioridad a la santificación *sobre* la justificación, entonces, su punto es irrefutable; pero de que esto constituya una *contribución* real para el mundo cristiano, eso está por verse.

M. C. Wilcox pone el asunto en una forma tan escueta que merece que lo citemos:

> Si la justificación es preciosa, la regeneración lo es mucho más. La una es el perdón de los pecados pasados solamente, la otra incluye todo eso y además el cambio de la naturaleza que nos indujo a pecar.[43]

W. H. Branson, en su libro *How Men are Saved* (Cómo se salvan los hombres) no es más diplomático.[44] Y Steinweg cita a M. L. Andreasen diciendo que el "poder sustentador de Dios" es el "mayor poder" en comparación a la justificación.[45] Además, Andreasen dice que la necesidad (de la década de 1930) era la de santificación para que "podamos ganar mediante la fe, *no sólo* el perdón sino ese poder sustentador de Dios que nos capacitará. . . para ir y no pecar más".[46]

Esta era no rompe con el período anterior en cuanto a que *la aceptación en el juicio final descansa sobre la base de la gracia interna de la santificación.* Con este énfasis se garantiza la superioridad de la santificación en el proceso de la salvación.

Ya antes señalamos que, tan temprano como para 1886, Urías Smith veía a la justificación como de utilidad únicamente para los pecados pasados y enseñaba la necesidad de la gracia para rendir una obediencia aceptable a la ley de Dios en tiempos subsiguientes.[47] En 1889, establece llanamente que él no cree que el creyente puede guardar la ley de Dios con sus propias fuerzas. Esto verdaderamente, es obra del Cristo que mora en el interior, aquel que ha venido a cambiar nuestra naturaleza. Cristo perdona el pasado y ayuda al creyente a alcanzar una conformidad perfecta con la ley, mediante la cual puede pasar finalmente

43. Wilcox, *Justification, Regeneration, Sanctification,* pág. 13.
44. Branson, *How Men Are Saved,* pág. 47.
45. Steinweg, "Developments in Justification. . .", págs. 58-59.
46. *Ibid.,* pág. 59. Enfasis suplido.
47. Véase el capítulo 3, notas 12-13.

el juicio.[48] Resulta alentador que la Sra. White hallara ocasión para hacer escarnio de la declaración de Smith.[49]

G. I. Butler tenía la misma visión de Smith;[50] y a pesar de la respuesta de la Sra. White a Smith, A. V. Olson en el libro *Through Crisis to Victory* cita con aprobación la declaración de Butler para mostrar que Butler creía realmente en la justicia por la fe.[51]

Después de 1891, E. J. Waggoner, a la vez que enfatiza la obediencia activa y pasiva de Cristo, afirma que Cristo efectuaba ésta en el corazón del creyente.

De aquí que, junto a la tónica de la Reforma, existe también un fuerte énfasis católico romano. W. H. Branson recoge este énfasis tridentino en 1950 y habla de los que cumplen con los requisitos de la ley mediante el poder del Cristo inmanente.[52] Si se cree que esta justicia impartida es aquello sobre lo cual depende el creyente para su aceptación en el juicio final—y tal es el caso—, no resulta difícil ver a la santificación convertirse en la pasión que todo lo absorbe.

El evangelio de la Reforma fue el evangelio de la justicia de Cristo puesta a la cuenta del pecador. A la vez que se reconocía que la santificación se recibe como el inseparable don acompañante de la justificación, los reformadores vieron al hombre justificado como siendo totalmente justo *únicamente en Cristo,* y no, en momento alguno, en sí mismo. El adventismo ha pensado de otra forma. El tema del *perfeccionismo* ha sido un tema repetido. En la misma medida que esto es verdad tampoco se le ha dado repercusión al *simul justus et peccator* (justo y pecador a una misma vez) de la Reforma.

Pease se siente un tanto avergonzado por la presencia del perfeccionismo y lo ve como algo que no ha sido el punto de vista de la mayoría.[53] Sin embargo, esto queda expuesto a la duda. Y, como veremos más adelante, tal parece que la doctrina perfeccionista se ha constituido en la posición oficial de la sección publicadora de la iglesia en la *Review and Herald.*

---

48. Urías Smith, en la *Review and Herald* del 11 de junio de 1889.

49. Véase el sermón de Elena G. de White del 17 de junio de 1889, Manuscrito 5. Smith defendió su afirmación más adelante en un editorial de la *Review and Herald* del 2 de julio de 1889.

50. Jorge I. Butler, *Review and Herald,* septiembre 23 de 1884.

51. Olson, *Through Crisis to Victory,* págs. 45-46. Compárese a la pág. 47.

52. W. H. Branson, *Drama of the Ages* (El drama de los siglos), pág. 308.

53. Pease, *Solamente por fe,* págs. 207-208.

El elemento perfeccionista dentro del adventismo tiene un aspecto positivo y uno negativo. Positivamente, en lo que se refiere a la Reforma, se desprende de una perspectiva correcta; que si uno ha de pasar el juicio, ninguna cosa menor que la justicia *perfecta* podría bastar para esto. En la medida que el adventismo se ha aferrado a esto ha honrado un aspecto de la teología reformada que muchos protestantes han descuidado. Sin embargo, hablando del aspecto negativo, los adventistas han fracasado al no apreciar la *respuesta* de la Reforma a la necesidad de la justicia perfecta En vez de mirar al Cristo que está a la diestra de Dios, como hicieron los reformadores, los adventistas se han mirado a sí mismos—asistidos, por supuesto, del Espíritu inmanente o el *Cristo interior*—para producir tal justicia.

Durante el período de 1920-1930 se levantó un énfasis dentro del adventismo en torno a la "vida victoriosa". La forma de expresión de este énfasis resulta indistinguible de la que utiliza el "movimiento de santidad" evangélico. De hecho, como lo demuestran Wieland y Short,[54] gran parte de la literatura adventista se debió abiertamente a autores del frente evangélico. En la teología de santidad está implícito el perfeccionismo. De acuerdo al movimiento de santidad, la perfección se recibe mediante una poderosa dotación divina en el creyente, y esto, *por encima* y *más allá* de lo experimentado por creyentes que *meramente* han sido justificados. Se ablanda al pelagianismo craso hasta convertirlo en un semi-pelagianismo refinado al estilo de Trento. Se pone el énfasis sobre el *Cristo interior* que vive su vida perfecta dentro y mediante el creyente.[55]

Algunos dentro del adventismo igualaron el pietismo evangélico de "la vida victoriosa" a la justicia por la fe dándole así clara articulación al perfeccionismo implícito del movimiento.[56]

---

54. Véase a A. L. Hudson en *A Warning and Its Reception*, págs. 224-231.

55. De aquí que, "La vida victoriosa se alcanza sólo a través de un Cristo inmanente. Sólo él puede conquistar el pecado" (G. B. Thomson, "Cómo se alcanza una vida victoriosa", *Review and Herald*, 23 de marzo de 1922, pág. 6).

56. Por ejemplo, Meade MacGuire en la *Review and Herald* del 11 de nov. 1920, págs. 24-27 dice: "Exactamente en la misma forma [como son librados de la condenación y penalidad del pecado] pueden obtener la libertad del poder y dominio del pecado" (pág. 25).

Norval Pease no logra ver cómo esa tendencia perfeccionista resulta opuesta a la pretensión adventista de continuar el evangelio de la Reforma y, aunque se evada tal cosa, también es contraria al reclamo de que su mensaje es algo que ni los católicos romanos ni los protestantes evangélicos poseen.[57]

A. G. Daniells[58] en el libro *Cristo nuestra justicia* da una declaración protestante de lo que es la justificación,[59] pero luego habla de su contenido en términos santificacionistas reminiscentes de Trento.[60] Dice que la experiencia de la justificación es recibir "su justicia [la de Cristo] y su vida", y que esto es una "transformación maravillosa" una "gran transacción por la cual los pecadores son cambiados en santos".[61] Se nos dice que la justicia por la fe incluye la vida victoriosa sobre el pecado "mediante Cristo que habita interiormente".[62]

Podrían citarse muchas otras obras para ilustrar la influencia perfeccionista del movimiento de santidad implícita en el adventismo[63] influencia cuyo énfasis mayor descansa sobre el Cristo que vive *su* vida adentro y mediante el creyente.

---

57. Pease, *Solamente por fe,* pág. 157, 158. Pease dice que el énfasis fue "eficaz".

58. Véase *Ibid.,* pág. 162 donde Pease habla de Daniells como de "uno de los hombres más influyentes y respetados de la iglesia".

59. Daniells, en *Cristo nuestra justicia,* pág. 15.

60. *Ibid.,* pág. 66, especialmente el comentario de Daniells acerca de Ro. 5:1.

61. *Ibid.,* págs. 66, 108-109. Compárese con la pág. 91.

62. *Ibid.,* págs. 72-73. La declaración de Pease: "Resulta difícil imaginar cómo la doctrina de la justificación por la fe habría podido tener un énfasis mayor" (Pease, *Solamente por fe,* pág. 162), sólo puede causar asombro.

63. ". . . recibir al Señor Jesús. . . no meramente como el perdón de mis pecados . . . sino recibirlo como mi Señor, mi justicia y mi vida misma. . . . La vida cristiana. . . es la vida de Jesucristo mismo empíricamente en mi carne" (Carlyle B. Haynes, *Righteousness in Christ* [Justicia en Cristo], págs. 5-10, 16, 17). "Cuando la vida haya sido limpiada del pecado, y *Jesucristo se encuentre en pleno control,* aparecerán los gloriosos frutos de justicia. . ." (W. H. Branson, *The Way to Christ* [El camino a Cristo], pág. 59). "La experiencia de la justificación y de la santificación significan recibir a Jesucristo, el Justificador y Santificador, quien mismo es nuestra justificación y nuestra santificación [es decir, internamente]" (W. W. Prescott, *The Saviour of the World* [El salvador del mundo], pág. 37). ". . . cuando la fe lo recibe, el creyente se apropia del carácter de Cristo. *Esta palabra es el mensaje del evangelio. . .*" (M. C. Wilcox, *Studies in Romans* [Estudios

La vindicación del carácter de Dios ante los cargos levantados por Satanás, probando que la ley de Dios puede guardarse adecuadamente, aun por débiles mortales que sufren los efectos de seis mil años de pecado, se constituyó en el reto fundamental del perfeccionismo adventista. Dicho perfeccionismo alcanzó su más diáfana expresión en la enseñanza del teólogo M. L. Andreasen:[64]

Será en la ultima generación de los hombres que vivan sobre la tierra cuando se revelará totalmente el poder de Dios para santificación. La demostración de ese poder es la vindicación de Dios. Esta lo exonera de cualquiera y de todos los cargos que Satanas levantó contra él. En la última generación Dios queda vindicado y Satanás derrotado.[65]

En la generación final Dios quedará vindicado—Satanás encontrará su derrota en el pueblo remanente. Se le hará frente y quedará completamente refutado el cargo de que no puede guardarse la ley de Dios. Dios no producirá uno solo o dos que guarden sus mandamientos, sino todo un grupo denominado como los 144,000. Ellos probarán falsa la acusación de Satanás en contra del gobierno del cielo.[66]

Mediante la generación final de los santos Dios quedará finalmente vindicado. A través de ellos derrota a Satanás y gana su caso. Ellos integran una parte vital del plan de Dios.[67]

---

sobre Romanos], pág. 39). "Aceptando a Cristo somos reconciliados con Dios, somos justificados de los pecados del pasado (hechos justos) mediante su sangre; *somos salvados de continuar en el pecado mediante su vida inmanente*" (idem, *The More Abundant Life* [La vida más abundante], págs. 47-48). ". . . [la justificación] incluye el perdón, . . . la regeneración, . . . e . . . imputa la justicia de Cristo" (I. H. Evans, *This Is the Way* [Este es el camino], pág. 65. "Cristo salva, y mediante su obediencia impartida, saca al salvado de debajo de la maldición" (Spalding, *Origin and History* [Origen e historia], 2:286).

64. Por dos razones debe prestárseles atención al perfeccionismo de M. L. Andreasen: (1) Porque marca la expresión del empuje principal de la enseñanza adventista previa a 1950 en esta área, y (2), porque fue claramente repudiado por el liderato adventista del séptimo día en la década de 1960 pero resucitado en la de 1970.

65. M. L. Andreasen, *The Sanctuary Service* (El servicio del santuario), págs. 303-304.

66. *Ibid.*, pág. 315.

67. *Ibid.*, pág. 319.

> El [Pablo] no reclama la perfección absoluta, equivalente a la santidad, pero sí reclama una perfección relativa. . . .
>
> ¿Alcanzará alguien alguna vez la perfección que Pablo dijo no haber alcanzado? . . .
>
> ¿Pero, alcanzarán alguna vez ese nivel? Nosotros lo creemos así. Léase la descripción de los 144,000 en Apocalipsis 14:4, 5. . . .[68]

> Antes de que venga el fin Dios tendrá un pueblo al que no le faltará don alguno. Reflejará la imagen de Dios plenamente.[69]

Resumen

Los adventistas del séptimo día profesan ser los "herederos remanentes" especiales de los reformadores. A pesar de esto, la teología fundamental del evangelio adventista durante el período de 1844-1950 llevó algunas veces más afinidad con el Concilio Católico Romano de Trento que con los reformadores protestantes.

El área crucial del manejo adventista del evangelio ha sido, hasta este punto de nuestra investigación, *la relación entre la justificación y la santificación.* El peculiar entendimiento adventista de la justicia por la fe ha influido en la forma como el movimiento enfoca esa relación.

La teología adventista desde 1844 hasta 1950 ha estado confundida en la relación que existe entre la justificación y la santificación. La característica fundamental de esta confusión es la subordinación de la justificación a la santificación. Algunas veces, esto encontró su expresión en la definición de justificación como algo que incluye a la renovación santificacionista. Además, la subordinación contenía un aspecto cronológico en el sentido de que veía a la justificación mediante la imputación de la justicia extrínseca (externa) de Cristo en términos del *pasado* solamente. Se dio a la justificación el estado de *mera,* mientras que se veía a la santificación mediante la renovación interior como el medio de aceptación en el juicio. Mano a mano con esta subordinación camina la noción no-reformada del perfeccionismo en el aquí-y-

---

68. M. L. Andreasen, *The Book of Hebrews* (El libro de hebreos), pág. 467.

69. *Ibid.,* pág. 468.

ahora. De esto se desprende que la justicia por la fe adquiriera el significado de *ambas* cosas—justificación y santificación, pero principalmente santificación. Si hubiera alguna diferencia entre los dos períodos examinados hasta ahora es un progreso que se deja ver desde un pelagianismo extremo en el período más temprano (1844-1888) hasta un semi-pelagianismo más refinado en el período subsiguiente (1888-1950).

El semi-pelagianismo de esta perspectiva, en la teología adventista, en gran parte tridentina, ha perpetrado una infracción de *la libertad de Dios.* Hay pocas dudas de que esto haya sido causado principalmente por el fracaso que el movimiento ha tenido en darle a Cristo la prioridad teológica, como lo hicieron los reformadores. La determinación cristológica de *sólo por gracia* habría tenido un gran efecto, manteniendo soberana la divina iniciativa y tambien la pecaminosidad del creyente. Al revisar la evidencia no hay sombra de duda de que en la teología adventista del período de 1844 a 1950 se minimiza a la encarnación. O simplemente se la olvida (1844-1888) o se la transfiere a un nuevo lugar (1888-1950): a saber, al creyente.

La teología evangélica adventista entre 1844 y 1950 fracasó al no darle eco al entendimiento reformado de la gracia de Dios, definida como *Dios mismo en Cristo.* La subordinación de la justificación a la santificación transgrede el entendimiento distintivo de la gracia según los reformadores en las siguientes formas:

1. Mientras que los reformadores fijaron supremamente su atención en la gracia de Dios manifestada en la encarnación, la teología adventista ha sido principalmente hagiocéntrica (centralizada en el creyente). El *por fe sola* de la Reforma lleva como foco al "Cristo *por* mí" y no al "Cristo *en* mí". Por esto es que siempre existe en ella la determinación de mirar *fuera* del creyente más bien que de mirar *al* creyente o al Cristo en el creyente, como se hace en el tridentismo o en el adventismo.

2. Los reformadores trataron la relación de la gracia *foránea* de Dios en Cristo para el creyente en el marco calcedónico. Pero, la relación entre Cristo (la gracia de Dios) y el creyente, queda sospechosamente ambigüa en el adventismo (y en el evangelicalismo pietista, del cual el adventismo cogió prestada su piedad

de la "vida victoriosa"). Este es el caso, particularmente, después de 1888. Lo que se quiere manifestar realmente con expresiones tales como "Cristo obedeciendo la ley en nosotros", "esta [obediencia] no es *nuestra* sino de Cristo" o "todo es de él" nunca es, a nuestro entender, tanto en el adventismo como en el evangelicalismo, algo definido. Pero debe significar una de dos, o la total negación de la humanidad del creyente (por el interés de defender a Cristo), o algún tipo de fusión de Cristo y el creyente que destruye las propiedades de cada uno. Una cosa queda clara, que la posición de la Reforma del *por fe sola,* no es compatible con tal unión. Es probable que este énfasis de "Cristo en mí" provea el ímpetu para la doctrina del perfeccionismo. Porque, después de todo, si no hemos de tener un Cristo inmanente pecaminoso, debemos tener un receptáculo impecable (el creyente). Debido a qüe el creyente está ineludiblemente limitado en el proceso de la santificación, la correcta relación entre la justificación y la santificación siempre conlleva que se mantenga una correcta relación entre Cristo y el creyente.

De aquí que en la teología adventista del evangelio, la justicia por la fe no es sólo justificación *y* santificación, sino *principalmente* santificación. Aquello que en la teología de la Reforma es exclusivamente justificación es constituido casi exclusivamente en santificación con un énfasis sobre la *prima gratia* (gracia precendente) que destruye la personalidad del creyente.

(3) Cuando se le da la prioridad a la santificación, como sucede en la teología adventista, queda erradicado el *simul justus et peccator* de la Reforma. Pero cuando se mantiene a la santificación bajo la línea de fuego de la ametralladora de la justificación (Thielicke), se mantiene a la vista la diferencia cualitativa infinita entre la gracia de Dios en Cristo y el creyente. Por otro lado, si se reduce la justificación al papel de sierva de la santificación entonces resulta siempre más fácil salvar el abismo que, en otro caso, permanecería entre el perfecto obrar y morir de Cristo, y la experiencia del creyente. De modo que, el *por fe sola* de la Reforma fue la radicalización en la idea de que la gracia es de otro (de Cristo). Por supuesto que alguno puede objetar que lo que pasa el juicio es la justicia de Cristo *en* el creyente y no el creyente mismo. Pero esta apropiación ontológica de los méritos de Cristo puede lograrse únicamente a expensas de la humanidad del creyente.

Fue por causa de la perspectiva del *simul justus et peccator* que Lutero vio la vindicación (o justificación) del creyente en el juicio final como la *consumación* de lo que ya había sido inaugurado en Cristo.[70] La base de aceptación al final es la misma que la del principio del proceso de la santificación. Lo que sostiene a ambas cosas juntas es la *fe*. Y es la justicia extrínseca de Cristo lo que constituye la base de aceptación y no la justicia de la renovación interna.[71]

Este enfoque provee un marcado contraste con el adventismo. Por lo general, antes de 1888 el comienzo del proceso de la santificación era, hablando en términos generales, el perdón de los pecados pasados mediante la *muerte* de Cristo, mientras que se basaba la aptitud para pasar el juicio final sobre la *obediencia* del creyente a la ley. Esto fue refinado después de 1888. La base de la aceptación, tanto al comienzo como al final vino a ser la vida y la muerte de Cristo *en* el creyente y no el vivir y morir de Cristo *por* el creyente. El *sola fide* (por fe sola) de Lutero quedó oscurecido.

Queda por verse aún cómo lucen los "herederos de los reformadores para el tiempo del fin" en el período moderno del movimiento.

---

70. Véase a T. F. Torrance y a J. K. S. Reid, editores de "Escatología", *"Scottish Journal of Theology" Occasional Papers*, no. 2, pág. 41.
71. Véase a Lutero, *Luther's Works*, 25:262; 26:9, 231-232, 235-236.

Parte III

El Adventismo y la Reforma Después de 1950

Introducción a la Parte III

Hemos descrito la historia del Adventismo del Séptimo Día como la historia de una lucha por ser fiel a su meta de promover la obra de una Reforma detenida. En la era contemporánea, esta lucha no se aminora sino que se intensifica. Surgen rasgos significativos, incluyendo una polarización dentro de la iglesia en torno a lo que constituye el corazón del verdadero adventismo.

Un poco de información preliminar acerca del período en general nos ayudará a mantener sus aspectos importantes en una perspectiva adecuada:

(1) Como debíamos esperarlo, del material examinado hasta aquí, uno de los asuntos candentes del período contemporáneo es el mensaje de 1888. En algunos aspectos es un período de *retorno* a 1888, aunque este retorno no es en forma alguna uniforme en naturaleza.

(2) El período moderno del adventismo es uno donde se muestra, como nunca antes en la historia del movimiento, un contraste entre la teología de los reformadores y la del Concilio Católico Romano de Trento. Estos dos enfoques teológicos del

Evangelio constituyen la polarización a la que arriba hicimos referencia.

(3) Resulta útil aproximarse al adventismo contemporáneo de acuerdo a las décadas que abarca. Cada década tiene su propia contribución distintiva que aportar. Por esta razón haremos aquí un breve repaso del período completo.

Definitivamente, la era moderna en el adventismo es diferente de todo lo que le ha precedido en ciertos aspectos importantes. Por consiguiente, en un sentido real es algo *nuevo*. De hecho, no sería errar el blanco decir que el período actual es el tiempo *kairos* (tiempo de oportunidades) para el adventismo del séptimo día en lo que toca a su cometido.

La década de los 50 fue una de *avance cristológico,* y de retorno al elemento *católico*[1] de 1888. De este avance fueron precursores LeRoy Edwin Froom y Roy Allan Anderson, pero no sin oposición. La oposición vino mayormente de M. L. Andreasen en sus *Letters to the Churches* (Cartas a las iglesias), publicadas para fines de la década.

La década de los 60 fue un tiempo de *avance soteriológico;* avance que dependió abundantemente del avance de la década anterior. Esta década fue testigo de un intento por volver al mensaje soteriológico de 1888. Hubo intenso diálogo entre lo que se conoce en el adventismo, por un lado como "El Despertar", y, por el otro, la administración de la iglesia y teólogos adventistas. En ciertos aspectos importantes esta década rompió con los énfasis mayores en el pensamiento adventista previo a la era moderna.

La década de los 70 es una *de polarización y de crisis,* fruto, por una parte, de la apertura de una brecha hacia la teología de la Reforma, y, por la otra, de un retorno al adventismo previo al de 1950. El avance cristológico y soteriológico de las décadas previas recibe un tratamiento bastante diferente en los 70. Los años que se volvieron hacia al adventismo previo al de 1950, tuvieron que repudiar el progreso de los años de 1950 y 1960. Por lo tanto, los años de 1970 en adelante son el período de la crisis para la Iglesia Adventista del Séptimo Día—crisis que concierne a la naturaleza del verdadero adventismo.

---

1. Según se usa aquí, *católico* no significa católico romano sino, perteneciente a *la iglesia cristiana universal.*

5

Frente a un Comienzo Favorable: Los Años 50[1]

Alrededor del mismo comienzo del período contemporáneo se presentó nuevamente entre algunos líderes influyentes del adventismo el sentimiento de que no todo andaba bien con el movimiento "remanente" que había sido llamado por Dios para adelantar la Reforma detenida del siglo dieciséis. El "fuerte pregón" no había sido dado. El Señor no había venido. En este respecto el tiempo al cual nos referimos fue análogo al período previo a 1888, cuando Elena G. de White llamó la atención hacia el estado laodicense del movimiento.

Ernesto D. Dick nos da un interesante diagnóstico del problema en la publicación *Aflame for God* (Encendidos para Dios).[2] El escribe sobre el tópico "El corazón de nuestro mensaje".[3] Dice Dick: "La justicia por la fe [es] el corazón del mensaje [adventista]" y señala que éste fue el asunto básico en la Refor-

---

1. Este título "Frente a un comienzo favorable" fue tomado de *Aflame for God* (Encendidos para Dios), presentaciones y discusión de panel de la pre-sesión del Concilio de la Asociación Ministerial de los Adventistas del Séptimo Día, año 1950. Miles de líderes adventistas y ministros de alrededor de todo el mundo se reunieron en San Francisco, Ca. en 1950 para la sesión de la Conferencia General de la Iglesia. La Asociación Ministerial condujo una pre-sesión que trató el tema de "la predicación Cristocéntrica".

2. Véase nota 1, anterior.

3. *Aflame for God*, págs. 81-88.

ma Protestante y en la sesión de la Conferencia General en Minneápolis en 1888.[4] Sin embargo, Dick dice que desde 1844 hasta 1888 la Iglesia Adventista no había experimentado una predicación Cristo-céntrica y que, por consiguiente, había caído presa del legalismo y de un bajo tono espiritual.[5] Dick cita a la Sra. White quien dijo que "la doctrina de la justificación por la fe ha sido perdida de vista por muchos que profesaron creer en el mensaje del tercer ángel".[6] Pero, ¿qué del tiempo que sigue hasta 1950? Dick dice: "*Aún no* hemos echado mano de aquel importante mensaje de la asamblea de Minneápolis en 1888 como Dios quería que lo hiciéramos. . . ."[7] La iglesia permanecía aún en el estado de Laodicea.

Roy A. Anderson insistió en que la respuesta al dilema yacía en una "predicación Cristo-céntrica", y añadió a su alegación mucho apoyo de los escritos de la Sra. White para mostrar que Jesús debía ser el centro de toda doctrina—hecho que, como Dick apuntó, gran parte de la predicación y enseñanza adventistas tradicionales no habían honrado hasta el grado que debían hacerlo. Los ministros del evangelio deberían estar "encendidos para Dios". A este énfasis se le dio expresión en estudios de conferencias adventistas del séptimo día tanto en los Estados Unidos como en Australia. Se creía que esta predicación Cristo-céntrica era lo que le faltaba a la iglesia. Tal predicación la reavivaría y rescataría del "estado de pobreza y desnudez" en que ella se encontraba en su mayoría.

Roberto J. Wieland regresó desde su puesto en Africa y se encontró con el énfasis de la predicación Cristo-céntrica y su entusiasmo acompañante. Pero no quedó impresionado. En lo que a él concernía la iglesia estaba en confusión—una confusión que se expresaba a sí misma en el fracaso de no distinguir la diferencia que existe entre predicar a Cristo y predicar al anticristo. Para Wieland este "nuevo" énfasis no era menos que el método de los "babilonios" (es decir, las denominaciones pro-

---

4. *Ibid.*, pág. 82.
5. *Ibid.*, pág. 85.
6. *Ibid.*
7. *Ibid.*, pág. 86. Enfasis nuestro.

testantes evangélicas)[8]. Todo esto fue expresado por el Sr. Wieland en una carta dirigida a la Asociación General de la Iglesia. Naturalmente, los líderes quedaron aturdidos por tal sugerencia.

Wieland añadió a su carta una monografía preparada en colaboración con D. K. Short; *1888 Re-examined* (1888 Re-examinado), la cual presentaron a los oficiales de la Asociación General como un manuscrito privado. Sin embargo, el hecho es que se infiltró hasta la más amplia matrícula de los adventistas y causó no pequeña agitación. El material era explosivo. Los autores ganaron acceso a hechos concernientes a 1888 que todavía no habían llegado a los oídos de los adventistas. Como quedó señalado en el apéndice A, de *A Warning and Its Reception,* el manuscrito provocó respuestas formales de parte de la Asociación General de la Iglesia. Aquí, en *1888 Re-examined*, estaba la afirmación de que el problema con la iglesia era su rechazo del mensaje del Señor en 1888. Se la llamaba a una confesión colectiva de su culpa.

A la vez que el tema de la "predicación Cristo-céntrica" se pudo haber convertido, para muchos, en nada más que una frase estereotipada, parece que L. E. Froom y R. A. Anderson se sintieron constreñidos a darle alguna sustancia al asunto. Siendo un historiador, el Dr. Froom llegó a convencerse de que al Movimiento Adventista, previo a 1888, le faltó verdadera *catolicidad.* Veía a 1888 como un intento por lograr que la iglesia quedara establecida sobre lo que él llamó las "verdades eternas" (la trinidad, la deidad de Cristo, la humanidad de Cristo y la expiación). Froom vio a 1888 como un avance en el sentido de que purificó al movimiento del anti-trinitarianismo y del arrianismo. Pero también vio que la oposición del conservadurismo adventista impidió una restauración de *todas* las "verdades eternas". Froom pensaba que era tiempo de que el adventismo se moviera de nuevo hacia adelante mediante una confesión incontenible de la naturaleza humana impecable de Cristo y de una expiación consumada.

---

8. Este comentario de Wieland (hallado también en sus escritos subsiguientes) refleja un sentir—compartido por no pocos adventistas—de sospecha hacia el protestantismo evangélico moderno. Aceptando el hecho de que gran parte del protestantismo moderno merece crítica, no obstante, el Sr. Wieland tiende a considerar como sospechoso a *todo* el protestantismo.

Es importante notar que el énfasis de Froom respecto a la relevancia de 1888 fue en torno a la *catolicidad* y no en torno a la justificación por la fe. De modo que, el primer evento de gran importancia en el período contemporáneo fue un enfoque en la catolicidad.

Para este tiempo de fermento renovado, en torno a toda la cuestión de 1888, dos eruditos evangélicos se abrieron paso hasta los líderes adventistas para clarificar sus pensamientos respecto al estado actual del adventismo (¿era el adventismo un culto o una iglesia evangélica?). Donald Grey Barnhouse y Walter Martin fueron calurosamente recibidos en la sede de la Asociación General.

Los puntos de mayor preocupación para Barnhouse y Martin eran: (1) La naturaleza humana de Cristo, (2) la expiación, (3) el concepto de lo que es "Babilonia" y (4) la idea del "remanente". Después de la discusión, Barnhouse y Martin quedaron sorprendidos y un tanto impresionados por las contestaciones que recibieron en estos aspectos de teología. Froom y Anderson negaron que el adventismo había enseñado fundamentalmente ninguna de estas dos cosas: ni la naturaleza pecaminosa en Cristo, ni que la expiación no hubiera sido completada en la cruz. Froom dijo que tales desviaciones pertenecían a lo que él llamaba el "extremo lunático" de la iglesia.[9] Tan sólo había que notar las muchas declaraciones de la Sra. White respecto de la naturaleza impecable de Cristo y de su expiación en la cruz. Así que, Barnhouse y Martin estuvieron satisfechos de que al Movimiento Adventista se lo reconociera como una denominación evangélica a pesar de sus rasgos heterodoxos (por ejemplo, la no inmortalidad del alma).

Aquello fue un encuentro histórico para el adventismo. No había habido una reunión como esta desde el comienzo del movimiento. Los líderes de la iglesia publicaron (y, de hecho, aparentemente los autores fueron L. E. Froom, R. A. Anderson y W. E. Read) el histórico volumen *Seventh-day Adventists Answer Questions on Doctrine* (Los adventistas del séptimo día contestan preguntas doctrinales).[10] Walter Martin publicó un

---

9. Los hechos históricos no darían apoyo a la coartada de Froom. Antes de 1950 casi todos los autores adventistas enseñaron una naturaleza pecaminosa en Cristo y su obra de expiación como incompleta.

10. De aquí en adelante *Questions on Doctrine.*

libro llamado *The Truth About Seventh-day Adventism* (La verdad respecto del adventismo del séptimo día).

Esta reunión histórica y la publicación de *Questions on Doctrine* obtuvieron una recepción mixta entre los adventistas. Algunos recibieron el giro de los eventos como la vindicación final del movimiento como denominación legítimamente evangélica, mientras que otros (por ejemplo, M. L. Andreasen) la vieron como "echar río abajo al movimiento".[11] En la obra *Witnessing a Metamorphosis* (Presenciando una metamorfosis),[12] A. L. Hudson veía a la Iglesia Adventista pasando por una metamorfosis desde el estado de culto hasta el estado evangélico reconocido y obviamente él no estaba feliz con la nueva fraternidad.

Un examen de la revista *Christianity Today* (El cristianismo de hoy) en las ediciones de aquel tiempo mostrará que los adventistas no fueron los únicos que estuvieron divididos sobre la po-

---

11. Por ejemplo, M. L. Andreasen en sus *Letters of the Churches,* se opuso a *Questions on Doctrine* en los aspectos de la encarnación y de la expiación. Compárese con el artículo de Roy Allan Anderson "Humano no carnal" en *The Ministry*, sept. 1956, págs. 14-15. Compárese también con el libro de Francis D. Nichol, *Answers to Objections* (Respuestas a objeciones), en lo que toca a la doctrina de la expiación desde 1888 hasta la era de 1950.

12. Esta obra es una compliación de artículos por Donald Grey Barnhouse y Walter Martin, los cuales aparecieron en la revista *Eternity* (Eternidad), y de otros artículos de E. Schuyler English y Walter Martin que aparecieron en la revista *Our Hope* (Nuestra Esperanza). También existe el registro de una conversación entre Barnhouse y A. L. Hudson "concerniente a la relación entre los editores de la revista *Eternity* y la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día" (pt. 3). Se afirma que Barnhouse y Martin dieron seguridad a Hudson de que ellos habían recibido aprobación escrita certificando la precisión de sus artículos *antes* de ser publicados. El significado de esta mención radica en el hecho de que existe un desacuerdo considerable entre los adventistas respecto de cuán oficial es realmente *Questions on Doctrine.* Algunos toman la posición de que es tan oficial como cualquier otra publicación que haya sido sacada por la Asociación General de la iglesia, en tanto que otros toman la posición de que representa meramente las opiniones de unos pocos líderes de la iglesia con mentalidad muy católica (universalista). Esta diferencia de opinión permanece aún hasta el presente y es significativa, no en grado menor, en lo que respecta a la última fase de la crisis dentro del adventismo tocante a la naturaleza y significado de la justicia por la fe. Más adelante tendremos ocasión de señalar la relación precisa de *Questions on Doctrine* con el conflicto presente.

sición del adventismo y el significado de la reunión de Barnhouse y Martin con los líderes de la Asociación General.[13]

El libro *Questions on Doctrine* fue, respecto de lo que Froom llamó las "verdades eternas", un giro notable en dirección de la

13. *Christianity Today* publicó un reportaje bastante amplio del libro *Questions on Doctrine* y temas afines, dando la oportunidad tanto a los evangélicos como a los adventistas de expresar sus opiniones. Véase a Juan H. Gerstner en "Current Religious Thought" (Pensamiento religioso actual), *Christianity Today*, marzo 3 de 1958, pág. 39; a Haroldo Lindsell en "What of Seventh-day Adventism? " (¿Y qué del adventismo de séptimo día?), pt. 1, *ibid.*, marzo 31, 1958, págs. 6-8. (Para este tiempo Lindsell era decano de la facultad en el Seminario Teológico Fuller, en Pasadena, Ca.); a O. J. Ritz en "The Problem of Prejudice" (El problema del prejuicio), *ibid.*, marzo 31, 1958, págs. 8 en adelante; a Lindsell en "What is Seventh-day Adventism? ", pt. 2, *ibid.*, abril 14, 1958, págs. 13 en adelante; a Heriberto S. Bird en "Another Look at Adventism" (Otra mirada al adventism), *ibid.*, abril 28, 1958, pág. 14; a "Adventists and Others" (Los adventistas y otros), en "Eutychus and His Kin", *ibid.*, mayo 12, 1958, pág. 23; a "Adventist Avalanche" (Alud adventista), en "Eutychus and His Kin", *ibid.*, mayo 26 de 1958, pág. 16; a Frank H. Yost en "A Seventh-day Adventist Speaks Back" (Un adventista responde), *ibid.*, julio 21 de 1958, págs. 15-18; a "First Day of the Week" (Primer día de la semana) en "Eutychus and His Kin", *ibid.*, julio 21 de 1958, págs. 25-26; a Heriberto S. Bird en "Reply to an Adventist" (Contestación a un adventista), *ibid.*, 18 de agosto, 1958, págs. 24-25; a Frank A. Lawrence en "Exhaustive Research" (Investigación exhaustiva), reseña del libro de Martin, *The Truth About Seventh-day Adventism* (La verdad respecto al adventismo del séptimo día), *ibid.*, 4 de julio de 1960, pág. 36; a Walter Martin en "*Questions on Doctrine:* A Cleft in Seventh-day Adventism? " (*Questions on Doctrine:* ¿Una grieta en el adventismo del séptimo día?), editorial, *ibid.*, 19 de dic. 1960, pág. 24; a Francis D. Nichol, "On the Fringe" (En el borde) —escrito por Nichol, editor de la *Review and Herald* refiriéndose al libro de Martin—, y la respuesta de Martin a Nichol, *ibid.*, 30 de enero, 1961, pág. 16; a Francis D. Nichol, en "Reminder to Rejoinder", *ibid.*, 13 de marzo de 1961, pág. 19-20; a "Adventist Literature" (Literatura adventista), *ibid.*, marzo 26, 1961, pág. 38; a Walter Martin en "Years Too Late" (Años muy tarde), reseña del libro de Heriberto S. Bird, *Theology of Seventh-day Adventism* (Theología del adventismo del séptimo día), *ibid.*, marzo 2, 1962 (El punto de Martin es que Bird no investigó la literatura adventista contemporánea, de otra manera habría comprendido que los adventistas habían purgado las aberraciones cristológicas por las que Bird les levantó cargos); a Haroldo Lindsell en "The Best Four-in-One" (El mejor cuatro-en-uno), reseña del libro de Hoekema, *Four Major Cults, ibid.*, enero 31 de 1964 (Lindsell critica al libro, que en otros aspectos es excelente, porque no toma en cuenta a los "hermanos Brinsmead" y la agitación del Despertar que habrá de tratarse más adelante en este libro; a A. J. Escobar (un adventista) en "Eschatology—Great Divider" (Escatología—El gran divisor), *ibid.*, marzo 27, 1964, pág. 21.

Reforma.[14] Se llevó a cabo un avance definitivo en los temas de la *encarnación* y de la *expiación*. En este aspecto el libro sobrepasó en un rasgo importante al reavivamiento de 1888.[15] Este hecho da a la era contemporánea una superioridad notable por encima de los dos períodos previos que ya hemos visto.

Sin embargo, la importancia de *Questions on Doctrine* es menor cuando llegamos a la pregunta de si hubo o no adelanto en cuanto a la articulación de la justificación por la fe según se expresó en los dos períodos previos. En el referido volumen no hay un avance significativo en la *soteriología* (doctrina de la salvación) ni particularmente en la *gracia*.[16] El libro subordina la justificación a la santificación y adopta lo que Niebuhr denominó como "el punto de vista agustiniano de la gracia".

> . . . Que uno es justificado no por la obediencia a la ley, sino por la gracia que es en Cristo Jesús. Aceptando a Cristo, el hombre queda reconciliado con Dios, justificado mediante su sangre *de los pecados del pasado*, y salvado del poder del pecado *mediante su vida inmanente*.[17]

Sigue a la sección acabada de citar esta declaración:

---

14. Véase especialmente a "Questions about Christ" y a "Questions on Christ and His Ministry in the Sanctuary", *Questions on Doctrine*, págs. 33-86, 339-445. Véanse tambien los apendices en las páginas 641-692 para las citas de Elena G. de White en asuntos controversiales entre los evangélicos y los adventistas.

15. La naturaleza humana de Cristo y la naturaleza de la expiación fueron asuntos que no quedaron establecidos en 1888.

16. La diferencia entre *Questions on Doctrine* y la Reforma, en lo que toca a la *gracia*, puede verse en la siguiente nota hallada bajo el encabezamiento de "Bible Definition of Grace": "Esta es la gracia de Dios en su sentido peculiar del Nuevo Testamento. Es el amor de Dios ilimitado, todo abarcante y transformador hacia los hombres y mujeres pecaminosos; y las buenas nuevas de esta gracia, como se revela en Cristo Jesús, es el 'poder de Dios para salvación' (Ro. 1:16). *No es meramente la misericordia y disposición de perdonar por parte de Dios, sino un poder activo, enérgico y transformador para salvar.* Así que puede llenarse a una persona (Jn. 1:14), puede concederse (Ro. 12:3, 6), es todo-suficiente (2 Co. 12:9; compárase con Ro. 5:20), reina (Ro. 5:21), enseña (Tit. 2:11, 12), afirma el corazón (He. 13:9). En algunas ocasiones la 'gracia' casi parece ser equivalente a 'evangelio' (Col. 1:6) y al obrar general de Dios (Hch. 11:23; 1 P. 5:12)" (*Questions on Doctrine*, págs. 137-138). Enfasis nuestro.

17. "Fundamental Beliefs of Seventh-day Adventists" (Creencias fundamentales de los adventistas del séptimo día), *Questions on Doctrine*, pág. 13. Enfasis nuestro.

Así es como el evangelio se convierte en el 'poder de Dios para salvación . . .' Esta experiencia se efectúa mediante la divina agencia del Espíritu Santo . . . El honor y el mérito de *esta maravillosa transformación* pertenecen totalmente a Cristo.[18]

Dado que el Dr. Froom fue uno de los autores de *Questions on Doctrine,* no es una sorpresa encontrarlo hablando de "justificación inicial" en el libro que escribiera más tarde, *Movement of Destiny.*[19]

Indudablemente el Dr. Froom tenía la firme convicción de que todo el asunto de la relación que sostenían los adventistas con las "verdades eternas" debía ponerse en orden. Con su acostumbrada minuciosidad documentó la gran deficiencia del movimiento en esta área en el período previo a 1888,[20] creyendo obviamente que la rectificación en *Questions on Doctrine* honraría finalmente el mensaje de 1888 en el adventismo. Por consiguiente, en LeRoy Edwin Froom tenemos un retorno al énfasis *católico* de 1888. Sin embargo, a la vez que este retorno no debe subestimarse en lo que corresponde a su significado para el movimiento adventista, puede que el Dr. Froom no percibiera claramente que es posible ser "católico" y seguir siendo a la vez un "católico romano" en la soteriología.

Questions on Doctrine esclareció la posición de los adventistas como cristianos en los ojos de muchos que hasta este punto estaban algo dudosos. Pero en términos de cualquier avance real en la teología del evangelio de la Reforma, su significado fue limitado. Al paso que la "catolización" del movimiento dejó en claro que los adventistas eran cristianos, no aclaró que eran cristianos parados en la valiosa línea de la Reforma, en vez de en la tradición católico romana. *Questions on Doctrine* hizo poco por sustanciar la afirmación adventista de ser herederos especiales de los reformadores. Sin embargo, y aparentemente, el Dr. Froom no se percató de esto.

La insuficiencia soteriológica de *Questions on Doctrine* concerniente a la justicia por la fe se refleja en otras áreas del período. Con todas las buenas intenciones que haya habido en la producción del libro *Aflame for God*, el mismo no hace nada

18. *Ibid.,* énfasis nuestro.

19. Froom, *Movement of Destiny,* pág. 650.

20. Véase *ibid.,* págs. 148-187. Sin embargo véanse las págs. 526, 530 para encontrar allí la aprobación del libro *The Glad Tidings* y demás libros de Waggoner.

por enaltecer al adventismo como un gran exponente de la justificación por la fe. Habla mucho de la necesidad de predicar el mensaje, pero rara vez puede uno encontrar un pasaje que procure siquiera delinear lo que es el mensaje. La contribución de Ernesto Dick en "The Heart of Our Message" (El corazón de nuestro mensaje),[21] mencionado al comienzo de este capítulo, es un caso que nos sirve de ejemplo. ¡Dick dice que el mensaje del movimiento adventista es ". . . la justificación por la fe . . . la santificación por la fe . . . la glorificación por la fe . . . ello juntamente . . . es justicia por la fe"! [22]

La perspectiva de la justificación como de utilidad sólo para los pecados del pasado quedó claramente señalada, por ejemplo, por el Comité Ejecutivo de la División Australasiana de los Adventistas del Séptimo Día en 1959. Leemos:

> Frecuentemente se habla de la *experiencia* de la justificación como de justicia imputada. La justificación o la justicia imputada trata ***sólo del pasado.*** La santificación o justicia impartida trata ***sólo del presente y con el futuro.*** La justificación es el método de Dios para tratar de ***la vida pasada de pecados del hombre.***[23]

Asimismo, en *Through Crisis to Victory*, A. V. Olson muestra que no entiende la doctrina paulina (o de la Reforma) cuando cita la posición de G. I. Butler—posición obviamente en disparidad con la de la Reforma—para probar que éste creía en la justicia por la fe.[24] Olson cita, además, los comentarios de J. H. Waggoner en Romanos 3:21 para mostrar que éste también creía verdaderamente en la justicia por la fe. En su comentario, Waggoner dice que la justicia de Dios significa sus propios atributos, la revelación de su voluntad y, "en tercer lugar, . . . la justicia de sus santos, cuyos caracteres son hechos conforme a su voluntad. En este sentido último es como se utiliza [la expresión] en 2 Corintios 5:21, 'para que nosotros fuésemos hechos justicia de Dios en él' . . . "[25] Estas antiguas declaraciones adven-

---

21. *Aflame for God,* págs. 81-88.

22. *Ibid.,* pág. 84.

23. Comité Ejecutivo de la División Australasiana, *Righteousness by Faith* (Justicia por la fe), págs. 7, 8. Enfasis nuestro.

24. Olson, *Through Crisis to Victory,* págs. 45-47.

25. La sección que Olson cita es la de la *Review and Herald* del 23 de sept. de 1884, págs. 616-617.

tistas, citadas con aprobación por Olson, son contrarias a la posición del verdadero protestantismo, sin embargo, son expresiones bastante buenas del romanismo clásico.

W. H. Branson, en su *Drama of the Ages* revela su creencia de que la aceptación en el juicio final descansa sobre la base de la ley obrada por el creyente.

> Pero dado que la ley existe, sirve como testigo de la justicia de aquellos que, mediante el poder del Cristo que habita en ellos, cumplen con sus requerimientos. . .
>
> Es decir, cuando un hombre quebranta siquiera uno de los más pequeños de los mandamientos y enseña a otros que no es necesario que guarden la ley moral, Dios y los santos ángeles del cielo tienen a ese hombre como el más pequeño entre los pueblos de la tierra. Este queda confirmado en el pecado. Pero cuando un hombre los guarda, todos ellos, y enseña a otros la importancia de esta obligación, la hueste celestial lo mira con aprobación. Es llamado "grande" en el reino de los cielos. Esta será la base de la decisión en el juicio final.
>
> "El fin de todo el discurso oído es este: Teme a Dios, y guarda sus mandamientos; porque este es el todo del hombre" Ec. 12:13. Un cristiano que por medio de la fe en Jesucristo haya guardado fielmente los requerimientos de la ley quedará absuelto; no hay condenación por cuanto la ley no halla faltas en él.[26]

El Dr. Eduardo Heppenstall presentó en la significativa conferencia bíblica convocada por la iglesia en 1952[27] un documento llamado "Los pactos y la ley".[28] Aquí él ve la justicia por la fe como justificación y santificación; pero mayormente como la última·

> El otro método de lograr la armonía entre el hombre y la ley es cambiando la naturaleza pecaminosa del hombre, de suerte tal que llegue a estar nuevamente de acuerdo con la ley divina. Existe sólo un método por el cual esto puede hacerse. Ese es el método de la gracia gratuita, o de la justicia por la fe.
>
> Por lo tanto, si dependemos del poder de Dios, el método es uno de gracia.[29]

---

26. *Drama of the Ages* (El drama de los siglos), de Branson, pág. 308.

27. Reportado en *Our Firm Foundation.*

28. Eduardo Heppenstall, "The Covenants and the Law" en *Our Firm Foundation,* 1:435-492. Véanse págs. 464, 484, 489.

29. *Ibid.,* pág. 464. Este es el punto de vista agustiniano de la gracia y no el protestante.

Para el Dr. Heppenstall, "el evangelio obra santidad en el hombre". Es lo que Dios hace en el alma.[30] Heppenstall ve el contraste entre la *letra* y el *espíritu* como un contraste entre "la justicia por las obras" y la "justicia por la fe".[31]

A pesar de toda su estatura (dentro y fuera del adventismo), el Dr. Froom concuerda con la enseñanza del adventismo tradicional cuando afirma que la aceptación en el juicio se basa, al menos en parte, sobre la obediencia interna del creyente (obrada, por supuesto, por Cristo en él):

> *4. La perfecta obediencia y justicia de Cristo.*—Una obediencia meticulosa e intensiva de la ley moral jamás producirá la justicia requerida en nosotros, sin la cual nadie podrá permanecer en la presencia de un Dios santo. Es únicamente la perfecta obediencia y la justicia inmaculada de Cristo —como Dios-hombre—tanto imputada como impartida a nosotros, lo que dará satisfacción a las demandas de la sagrada ley y a los requerimientos de un Dios Santo.[32]

A pesar de que, en la década de los 50, *Questions on Doctrine* dio un giro hacia el verdadero catolicismo de los reformadores, la comunidad adventista no corrigió el fracaso de los años previos de su historia para hacer válida su reclamación de ser los herederos *especiales* del evangelio de la Reforma. Esto lo indicó más la presencia del *perfeccionismo* en la era de 50.

---

30. "La ley y el evangelio llegan a ser tan inseparables como lo son la luz y el calor en el sol. Dios demanda de los hombres santidad. El evangelio obra en los hombres santidad. En tanto que la ley permanezca escrita meramente en piedra, los hombres encontrarán difícil obedecer el mandamiento. Mientras el corazón sea de piedra, el mandamiento parece de piedra" (*ibid.*, pág 484).

31. "En tercer lugar, el hecho de que el Espíritu Santo escribe la ley de Dios en la mente y el corazón proclama en términos inequívocos que esta experiencia viene sólo por medios sobrenaturales y nunca por medios naturales. El asunto entre la ley y el Espíritu, entre la justicia por las obras y la justicia por la fe, es este: ¿Se salva el hombre a sí mismo o lo salva Dios? La unión de la ley y el evangelio en la vida es algo que Dios hace para el hombre y que el hombre no puede hacer por sí mismo" (*ibid.*). "El mandamiento del sábado, más que ninguno de los otros, significa la unidad de la ley y el evangelio. Significa el descanso de la obra completada de Dios en el alma, el descanso de la justicia por la fe. Es al sábado del séptimo día a lo que se apela a todo lo largo de la historia de Israel como prueba de la obra del Espíritu mediante el pacto eterno" (pág. 489).

32. *Movement of Destiny*, de Froom, pág. 670.

El perfeccionismo puede hallarse en más de uno de los autores de *Our Firm Foundation.*[33] W. H. Branson aborda el tema de la justicia *imputada* y la *impartida.*[34] En la primera parece ser bastante protestante. Pero cuando prosigue a la discusión de la segunda se muestra a sí mismo como uno en desacuerdo con el pensamiento de la Reforma. Siguiendo la dirección fundamental que el movimiento adoptó desde 1888 en adelante, Branson ve las demandas de la ley como alcanzables por el *Cristo interior:*

> Y, ¿cuál ha de ser el resultado de la presencia permanente de Cristo en el corazón humano y en la vida? El ha de *obrar* en nosotros, haciendo la voluntad de Dios a través de nosotros, "porque Dios es el que en vosotros obra", Fil. 2:13. Mediante la vida y la obra de Cristo en nosotros seremos "llenos de toda la plenitud de Dios" Ef. 3:19.[35]

En nuestra breve evaluación teológica de los dos períodos previos mencionamos que la relación entre el Cristo inmanente y el creyente siempre es (sospechosamente) ambigua. He aquí un ejemplo clásico de parte de Branson:

> El es capaz de hacerlo "mucho más abundantemente". Nosotros no podemos hacer nada, pero él es poderoso para salvar. Su omnipotencia está unida a nuestra humanidad, y nuestro éxito en producir una justicia está en armonía con "la potencia que obra en nosotros". Dado que ahora tal poder es Cristo, nuestras vidas reflejarán sus virtudes y belleza. *El es capaz.*[36]

¿Quiere decir esto que tenemos un Cristo pecaminoso, o un creyente impecable?[37] Branson es explícito:

> Luego, para nosotros la perfección es posible. El Dios que demostró su poder levantando a Jesús de entre los muertos puede también hacerlo a

---

33. *Our Firm Foundation* es un reportaje de la Conferencia Bíblica de los Adventistas del Séptimo Día, llevada a cabo desde el primero hasta el décimotercer día de septiembre de 1952, en la Iglesia Adventista del Séptimo Día de Sligo en Takoma Park, Maryland, EE. UU. de N. A.

34. W. H. Branson, "The Lord Our Righteousness" (Jehová justicia nuestra) en *Our Firm Foundation,* 2:573-618.

35. *Ibid.,* pág. 594.

36. *Ibid.,* énfasis del original.

37. ¡Por no levantar la pregunta de si tenemos aquí o no una nueva unión hipostática!

usted perfecto—perfecto en toda buena obra para hacer su buena voluntad. ¿Cómo se lleva esto a cabo? Es mediante Cristo obrando en nosotros. El hace en nosotros, y mediante nosotros, las cosas que son bien agradables a la vista de Dios.

Así es como recibimos su justicia. Y, con todo, no viene por nuestras propias obras sino mediante lo que él hace por nosotros y a través de nosotros.[38]

Una Transformación

Esta experiencia trae *una total transformación de la vida.* Llegamos a ser partícipes de *la naturaleza divina,* y las virtudes de Cristo reemplazan las obras de la carne.[39]

Más adelante, en la misma obra, Branson delinea su lógica: "Mientras Cristo permanece en control absoluto, no se comete pecado, dado que él no es pecador."[40]

J. H. Jemison, en la misma obra, *Our Firm Foundation,*[41] desarrolla en un estilo muy explícito, el concepto de M. L. Andreasen de que la generación final igualará al Salvador en impecabilidad de carácter.[42]

Aunque no entraremos en una exposición de la posición de Eduardo Heppenstall en su contribución a la obra *Our Firm Foundation* bajo "Los pactos y la ley",[43] es importante notar que parece estar en armonía con el perfeccionismo de Branson

38. "The Lord Our Righteousness" de Branson en *Our Firm Foundation,* 2:595.

39. *Ibid.,* énfasis nuestro.

40. *Ibid.,* pág. 597. Branson, al igual que todos los perfeccionistas (es decir, los que creen en una perfección en el aquí-y-ahora)-no parece comprender el dilema que tal posición confronta. Si Cristo está en *pleno* control, y el creyente peca, entonces tal pecado debe atribuirse a Cristo; de otra forma, el *pleno* control que Cristo ejercita, según se dice, debe ser limitado. Esta es una de las debilidades básicas del perfeccionismo adventista previo a 1950, y del perfeccionismo del "movimiento de santidad" evangélico, del cual el adventismo ha sacado abundantemente. Esta misma debilidad es evidente en los escritos de Froom. Véase Leroy Edwin Froom, *La venida del Consolador,* págs. 144, 150. Véase además idem, en *Movement of Destiny,* págs. 320-322, donde Froom reconoce su deuda al movimiento de santidad.

41. J. H. Jemison en "The Companions of the Lamb" (Los compañeros del Cordero) en *Our Firm Foundation,* 2:403-424.

42. ". . . una experiencia que se iguale a la del Salvador . . . su vida [fue] impecable" (*Ibid.,* pág. 412).

43. Véase la nota 28 anterior.

y de Jemison. Llamamos la atención a esto debido a que el Dr. Heppenstall surge con una posición anti-perfeccionista en la próxima década.

Aún más, es interesante notar otro defensor del perfeccionismo en la década de los 50—La Comisión de Literatura de Defensa de la Asociación General.[44] (Decimos "interesante" porque más tarde la Comisión cambió su posición completamente y publicó en los años 60 un material *anti*-perfeccionista contra el "Despertar"). La Comisión reproduce, aprobando así, unos párrafos que aparecen en una carta recibida "recientemente de parte del Pastor A. W. Spalding, uno de nuestros más viejos hermanos, experimentado y altamente honrado. . ." Un párrafo lee como sigue:

> Está claro que esta experiencia [de perfección] no vendrá a nosotros como pueblo, y ¿quién puede reclamar verla en sí mismo o en cualquier otro individuo? De hecho, este estado de perfección no vendrá mientras estemos mirando ya sea a nosotros o a otros hombres. Viene solamente al que tiene sus ojos fijos en Cristo, al que se olvida del yo, quien está completamente vacío del yo y quien está lleno de Cristo. "Cristo en vosotros la esperanza de gloria."[45]

La Agitación de Brinsmead: Una Búsqueda del Modo de Estar Firme en el Juicio Venidero

En muchos aspectos, la lucha espiritual de Roberto D. Brinsmead y de sus partidarios, fue el microcosmos de la lucha macrocósmica del adventismo del séptimo día hoy. Por lo tanto, una investigación de la "agitación de Brinsmead" proveerá un trasfondo importante para lo que ya se ha dicho respecto de los dos períodos pasados y lo que se ha de decir acerca de la teología adventista del evangelio en la era moderna.

Primeramente necesitamos echar una mirada a algunos rasgos peculiares de la escatología adventista. Al igual que muchos

---

44. Véase la contestación de La Comisión de Literatura de Defensa a Roberto J. Wieland y a Donald K. Short, del 4 de diciembre de 1951 en el libro de Hudson, *A Warning and Its Reception*, págs. 248-251.

45. *Ibid.*, pág. 249. Compárese lo siguiente: ". . . como no hemos recibido la plenitud de Cristo, no hemos terminado, por consiguiente, la obra y llegado a la gloria" (pág. 250). Compárese, además, con la pág. 251.

evangélicos pre-milenaristas, los adventistas creen que la gran tribulación precederá a la segunda venida visible de Cristo. Ellos llaman a este período "el tiempo de angustia"—tiempo que infunde justamente tanto temor, o quizá más aún, que la tribulación venidera esperada por otros evangélicos. Los adventistas creen que esto comenzará al cierre del tiempo de prueba humano, o al final del tiempo de gracia, cuando ya no habrá intercesión en el santuario celestial—ni siquiera para los santos. Mientras muchos premilenaristas creen que el pueblo de Dios será arrebatado de este mundo antes de la tribulación, los adventistas creen que los santos tendrán que vivir a través de ese tiempo terrible. En vez de tener un rapto pre-tribulación, habrá un juicio especial preadvenimiento de todo el profeso pueblo de Dios, y en ese "juicio investigador" se colocará sobre los fieles una "marca" o "sello" de protección.

Así como otros premilenaristas esperan un rapto secreto que sacará a los santos de este mundo en cualquier momento, los adventistas esperan un juicio final en el cielo que sellará en cualquier momento a los justos para el tiempo de angustia. Ellos creen que es su comisión especial proclamar por doquiera, que esta "hora de su juicio es venida" (Ap. 14:7). Así como predican la venida de Cristo literal, en poder y gloria, ven como su obra mayor preparar un pueblo que se mantenga en pie en este juicio y en la tribulación venidera, cuando Cristo no abogará ya más con su sangre en favor de los pecadores.

Como francamente lo admite Norval Pease, el énfasis soteriológico adventista recae sobre la santificación y la justicia impartida más bien que sobre la justificación y la justicia imputada.[46] Nuestra investigación de la literatura adventista de los dos períodos previos confirma como verdad lo que dice Pease. Y según ya notamos, ha habido una corriente muy fuerte de perfeccionismo corriendo a lo largo del movimiento. Se ha creído generalmente que si uno ha de pasar por el tiempo de angustia deberá estar sellado—y sólo los que logren alcanzar un estado de perfección moral y espiritual quedarán sellados.[47] Es cierto que

46. *Solamente por Fe*, de Pease, pág. 178.

47. Son legiones las publicaciones adventistas oficiales y extraoficiales que abogan por esto, tanto en el pasado como en el presente—por ejemplo, Gordon Collier, LeRoy Edwin Froom, W. H. Branson, y M. L. Andreasen.

los adventistas han hablado de salvación por gracia y por medio de la justicia de Cristo, pero generalmente esto ha significado tener la *gracia inmanente* de Cristo a fin de poder guardar la ley lo suficientemente bien como para afrontar el escrutinio del juicio teniendo la *justicia inmanente* de Cristo (es decir, la santificación). Se ha visto la justificación sólo como el paso inicial tomado por el creyente en el inicio de la vida cristiana. La justificación hace a uno meramente candidato para el "sello", pero este logro supremo depende de que se llegue a estar lo suficientemente santificado como para salir absuelto en el terrible tribunal de Dios.

Como ejemplo de este énfasis sólo tenemos que recordar la enseñanza de Branson citada cerca del final de la sección previa de este capítulo. Branson es ejemplo típico de los adventistas que han enseñado que Cristo en ellos puede guardar la ley tan perfectamente como lo hizo Cristo hace dos mil años, si tan sólo los creyentes "se lo permiten". La doctrina del pecado original brilla por su ausencia, especialmente mientras se ha apelado a un enfoque simplista del poder de Cristo para hacer "todas las cosas".

Fue para 1955 que un joven agricultor australiano, Roberto Brinsmead, decidió ir al Colegio de Avondale para estudiar teología. El tomó en serio todo lo que su iglesia decía acerca de alistarse para el juicio, para el tiempo de angustia, y la venida del Señor. Para él, el asunto de "cómo pasar el juicio" era un asunto candente.[48]

---

48. Recordando sus días de colegio, Brinsmead dijo: "Recuerdo una ilustración que se daba en el colegio para demostrar la diferencia entre la justicia imputada y la impartida. El disertante colocaba un vaso en el escritorio frente a la clase. Entonces decía: 'Nosotros estamos como esto, pero necesitamos algo que nos cubra'. Entonces sacaba de su bolsillo un pañuelo blanco y limpio y cubría el vaso señalando que eso representaba la justificación, la justicia imputada de Cristo Jesús. Entonces decía: 'Mientras permanecemos bajo la cobertura de la justicia imputada de Cristo, él nos empieza a llenar con su justicia (justicia impartida) para la santificación, de modo que crecemos más y más a la semejanza de Cristo Jesús' . . . Este querido anciano, entonces, levantaba el pañuelo y echaba una mirada al vaso, explicando: 'A medida que nos acercamos al fin del tiempo, al cierre de la prueba, Dios nos mira.' Y demostraba esto levantando el pañuelo (la justicia imputada) mirando al vaso. Pero Dios decía 'Ah, no—todavía no están listos. No se pueden sostener sin justicia imputada en este tiempo; no tienen aún suficiente justicia impartida, les falta un poquito. . .permítaseles quedar con la justicia imputada un poco más de tiempo'. Así, Dios le daba

Brinsmead estaba un tanto perturbado por el conocimiento del pecado original, en forma similar a como lo estuvo Martín Lutero en el siglo dieciséis. En "Un análisis del mensaje de Despertar" anota estos comentarios:

> Años atrás, en las décadas 50-60, llegué a la firme convicción de que esta perspectiva general de alcanzar la perfección era imposible y vana, fuese que uno mirase a ciertas declaraciones de la inspiración, o a la historia o a la experiencia. Debido a esta doctrina, que se enseñaba cuando yo asistía al colegio en 1955, muy pocas de las personas que yo interrogaba tenían una esperanza real de estar listas para pasar el escrutinio del cercano juicio de los vivos. No es una exageración decir que la mayoría de esta gente vivía con verdadero miedo y pavor al juicio, no teniendo forma alguna de prepararse para este evento excepto la de "tratar más fervientemente, con la gracia de Dios" y esperar que tal juicio no viniera tan pronto.[49]

Brinsmead no podía hallar gran solaz en el optimismo y cándidas respuestas de aquellos a quienes recurrió para obtener consejo. Sin embargo, en aquel tiempo le faltaba la pericia teológica necesaria para articular el problema del pecado original. El habló de las "cicatrices del pecado" y del "registro del pecado" y más adelante, añadiéndole unas gotitas de terminología freudiana, habló del "pecado subconsciente".

Como ya fuera indicado, Brinsmead pudo hallar muy poca ayuda dentro de la teología adventista sobre el tema del pecado original. Nuestra investigación de la teología del adventismo

---

a su pueblo un poquito más de tiempo. Finalmente . . . él quitaba la cobertura, y Dios señalaba: 'Helos ahí. ¡Iguales a mi Hijo!' Ahora bien, lo extraño de la ilustración era que el vaso estaba tan desnudo al final de la demostración como al principio. De hecho, el profesor estaba en realidad probando algo que no era su intención probar, y es que si usted toma al mejor santo que jamás haya vivido en la tierra y le quita la cobertura de Dios. . .los méritos de Cristo Jesús, . . .*¿cómo queda?* Como un laodicense—desnudo (Ap. 3:17). Pero nosotros teníamos algunas dificultades con tal idea debido a que estábamos convencidos de que la hora del juicio de Dios había venido. . . En el lugar santísimo se hallaba la santa ley de Dios, que demandaba justicia . . . más elevada que lo que el más elevado pensamiento humano puede alcanzar" (Roberto D. Brinsmead, "All Things Are Ready" (Todo está dispuesto), reportaje de un sermón dictado en diciembre de 1976).

49. Roberto D. Brinsmead, "Un Análisis del Mensaje de Despertar", parte 1, *Llamado al Santuario,* vol. 4, no. 3, pág. 6.

revela que, aparte de algunas referencias ocasionales de la Sra. White,[50] el tema del pecado original ha estado casi totalmente ausente. Por lo tanto, Brinsmead se volvió a los reformadores para obtener consejo y dirección.

Parece que Brinsmead fue el primero dentro del adventismo que desarrolló y presentó la doctrina del pecado original en forma sistemática.[51] Queda claro de sus escritos que el problema antropológico cobró magnitud en su pensamiento. No hay duda de que este problema antropológico se magnificó por la enseñanza adventista del juicio inminente, la tribulación y la venida de Cristo.

La respuesta de Brinsmead al problema del pecado original llegó a denominarse como el "mensaje del Despertar"—agitación intra-eclesiástica que perturbó al adventismo durante la década de los 60. Si examinamos la respuesta de Brinsmead, resulta ser una curiosa combinación del protestantismo de la Reforma y del entendimiento adventista del juicio pre-advenimiento. El elemento del protestantismo de la Reforma fue la doctrina de la *justificación,* en tanto que el elemento adventista era la idea de que Dios *perfeccionaría* a la generación final de los santos antes del advenimiento Cristo. Las obras de Brinsmead muestran un esfuerzo monumental por armonizar estas dos corrientes de pensamiento; por resolver la imposible tensión entre la perspectiva de la Reforma sobre la *justicia por la fe* y el *perfeccionismo* adventista.[52] Su teología no era un círculo con un punto focal, sino una elipse con dos puntos focales—la justificación al estilo protestante y una segunda experiencia de perfección al estilo Wesley-adventista.

El percatarse del pecado original hizo que Brinsmead rechazara toda la idea de alcanzar un estado de perfección a fin de

---

50. Véase a Elena G. de White, en la *Review and Herald* de abril 16 de 1901; la de agosto 19 de 1890; la del 29 de noviembre de 1887; idem, *Conducción del niño,* pág. 448; idem, *Testimonies,* 2:710; 3:343; 4:496; idem, *Joyas de los testimonios,* pág. 585; idem, *My Life Today,* pág. 261; idem, *El conflicto de los siglos,* pág. 562.

51. Véase a Roberto D. Brinsmead en *Sanctuary Institute Syllabus IV: Original Sin* (4to compendio del instituto sobre el santuario: el pecado original), págs. 5-47. La enseñanza de Brinsmead en esta sección de la publicación es tan bien fundamentada en lo concerniente al pecado original como cualquier otra que se presente en otra parte, incluyendo a Lutero y a Calvino.

52. Véase el *Syllabus* citado en la nota 51 anterior.

quedar listo para el juicio. Aquí tenemos un claro avance desde la perspectiva de la santificación, que hemos hallado hasta este punto mediante nuestra investigación. Para Brinsmead, ninguna cantidad de gracia interna o de "justicia impartida" podría preparar a uno para resistir el juicio. *Sólo Cristo* tenía suficiente justicia para pasar el juicio final, y, decía Brinsmead, él está en el juicio como Representante del creyente. Brinsmead lo expresó así:

> La idea de venir al juicio con la necesidad de misericordia o, muy especialmente, de que hombres arrepentidos, y todavía pecadores, pudiesen entrar confiada y alegremente, por la fe, al juicio en la Justicia de un Sustituto, era un pensamiento nuevo para muchos. Más que esto, eran las más dulces y gozosas nuevas que muchos hubiesen oído. Ni el tiempo ni las circunstancias, ni las limitaciones de conclusiones erróneas, pueden borrar la memoria de almas que sollozaban de gran gozo a causa de la simple revelación de que Cristo es nuestra justicia en el juicio; que este juicio es *para* nosotros; que la puerta está abierta, y que, mirando a Cristo, podemos decir, ". . . todo está prevenido; venid a las bodas".[53]

Brinsmead prosigue insinuando, con palabras que nos recuerdan vagamente a Niebuhr, que este descubrimiento era un modo muy *nuevo* dentro del adventismo y un modo que parecía negar el poder de Dios para *hacer* justo al creyente:

> Por lo tanto, nosotros rechazamos totalmente cualquier perfeccionismo aquí y ahora. Entendimos claramente que esto era imposible dentro del tiempo de la vida probatoria del creyente, excepto en Cristo Jesús (véase, *Testimonies*, vol. 4, pág. 367). A muchos les pareció que estábamos negando el poder del evangelio de hacernos perfectos ahora, y, en las palabras de un crítico, algunos hablaron en forma burlona de nuestra vana esperanza de entrar al juicio "en el bolsillo de la rectitud personal de Cristo".[54]

En vez de mirar sólo con miedo y temor hacia el juicio inminente, Brinsmead enseñó que uno debía anticiparlo con grande gozo y alegría. Los creyentes debían decir junto con Lutero: "Oh, feliz día del Juicio." Las siguientes estrofas de un himno del Despertar resumen el pensamiento de Brinsmead:

---

53. Brinsmead, "Un Análisis del Mensaje de Despertar", parte 1, pág. 6, *Llamado al Santuario*, vol. 4, no. 3.
54. *Ibid.*

Cristo está por mí en el juicio,
mis pecados lleva en sí,
El cordero ensangrentado,
intercede aún por mí.

Cristo está por mí en el juicio
Nada tengo que ofrecer,
Pero en él mi todo encuentro,
Su justicia es mi poder.[55]

El otro elemento en la teología de Brinsmead era el *perfeccionismo.* Debe recordarse que los seguidores del Despertar habían rechazado el perfeccionismo en el aquí-y-ahora. Sin embargo, para este tiempo Brinsmead estaba demasiado impregnado del concepto de Andreasen, tocante a la generación final, como para negar que los que vivan durante el "tiempo de angustia" estarían del todo sin pecado. En las propias palabras de Brinsmead:

Con todo, en aquel tiempo, no rechazamos, ni podíamos rechazar, la idea tradicional adventista de ser impecables a fin de poder vivir sin la mediación de Cristo después del cierre del tiempo de gracia. En lo que a nosotros concernía, esta idea todavía seguía siendo "Adventismo fundamental". Concluimos luego, que esta experiencia final "inalcanzable" sería un regalo de la misericordia gratuita de nuestro Juez, es decir, que la obra sería llevada a cabo en el pueblo de Dios mediante la "expiación final" y la lluvia tardía.[56]

Tal como lo indicamos aquí, la contribución peculiar hecha por Brinsmead era la de ver a los que pertenecían a la generación final como teniendo el pecado original erradicado de ellos en el juicio pre-advenimiento. En otras palabras, lo que el protestantismo ortodoxo veía que se llevaba a cabo en ocasión del segun-

---

55. Roberto A. McCurdy, Jr., "Cristo está por mí en el juicio", *Llamado al Santuario,* vol. 2, no. 3, pág. 15. El original se encuentra en el himnario *Awake and Sing!* (¡Despertad y cantad!), pág. 4. Compárese con *The Open Door* (La puerta abierta) de Roberto D. Brinsmead, págs. 4-5; idem, *Tidings of Great Joy* (Nuevas de gran gozo), págs. 15-16. Nótese lo siguiente: " ¡Cuántos intentan entrar a las bodas viviendo a la altura de todas las normas de la ley! Así se le roba a Cristo su gloria. Sólo hay un Hombre que puede pasar el juicio—el Hombre Cristo Jesús"(idem, *Tidings of Great Joy,* pág. 16).

56. Brinsmead en "Un Análisis del Mensaje de Despertar", parte 1, *Llamado al Santuario,* vol. 4, no. 3, págs. 6, 7.

do advenimiento de Cristo, Brinsmead lo vio como que se llevaba a cabo en el juicio que precede al advenimiento según la escatología adventista. Pese a todo cuanto dijo de la toda suficiencia de Cristo, todavía mantenía que después del juicio pre-advenimiento y pre-tribulación, el perfeccionismo sería una realidad. Distintamente de Wesley, que dejó su "segunda bendición" colgando de un "ninguna parte" o de un "alguna vez" místicos, Brinsmead ató la perfección a un evento escatológico inminente.

En toda la teología de Brinsmead previa a 1970 están presentes los dos elementos de *justificación* y *perfección*.[57] ¡Realmente son extraños compañeros de casa! En el contexto de la Reforma, el primero demanda que el segundo quede excluido, y el segundo es hostil al primero porque no tiene lugar para el *simul justus et peccator* (justo y pecador a una misma vez) de la Reforma. Antes de 1970 Brinsmead intentó sostener juntamente al "protestantismo histórico" y lo que él veía como "adventismo histórico". Algunas reproducciones excelentes de la teología de la Reforma quedan viciadas, en sus publicaciones, por un perfeccionismo escatológico inconsistente.

A pesar de la oposición de los líderes de la iglesia a la teología de Brinsmead, parece que él hizo una contribución duradera dentro del adventismo.[58] Surgió entonces un pequeño grupo de eruditos adventistas que reconocieron el problema del pecado original y dijeron que éste permanecía hasta la venida de Cristo.[59] Estos eruditos se opusieron al *nuevo* enfoque de Brinsmead sobre el perfeccionismo a la misma vez que éste se

57. En los comienzos de la década de los 60, Brinsmead confundía a la justificación con la regeneración en el momento de la conversión del pecador. Pero su concepto reformado del pecado original lo indujo a articular una enseñanza clara de cómo el creyente es aceptado en el juicio. Enseñó que esto se efectuaría únicamente por la justicia que intercede a su favor en la presencia de Dios. Este fue el aspecto válido y vital de la contribución de Brinsmead.

58. La teología de Brinsmead ha sido tenida como una amenaza a la "integridad de la denominación". Algunos han atacado a Brinsmead porque, a sus ojos, él estaba limitando el poder de Dios para santificar ontológicamente a su pueblo.

59. Tales eruditos fueron: El Dr. Eduardo Heppenstall, el Dr. Desmond Ford y el Dr. Hans K. LaRondelle. Ya hicimos anteriormente referencia a la disertación doctoral de LaRondelle, tocante al perfeccionismo, bajo la tutela del erudito reformado G. C. Berkouwer, en Amsterdam (véase el cap. 1, nota 16).

oponía al perfeccionismo *tradicional* de hombres como W. H. Branson.

Sin embargo, a pesar de la contribución de Brinsmead, la agitación se tornó tensa y un tanto beligerante. Alrededor de todo el mundo a la gente que mostraba alguna simpatía hacia el mensaje del Despertar se los deponía de sus posiciones y/o se los removía de la membresía de la iglesia.[60]

La situación fue algo similar a la de 1888. Los que rechazaron a E. J. Waggoner y a A. T. Jones rechazaron un énfasis que pudo muy bien haber ayudado a las generaciones futuras para hacer válido su reclamo de ser los herederos especiales del evangelio de la Reforma. Igualmente sucedió con Brinsmead. El estaba entonando una nota elevada en la teología de la Reforma—la nota de la suficiencia del obrar y del morir de Cristo como el Representante del hombre—una nota que Waggoner y Jones habían entonado. Con todo, Brinsmead tuvo que salir de la Iglesia Adventista y esto hizo mucho más difícil para los que permanecieron leales a su denominación dirigir una mirada objetiva a su énfasis reformado.

Brinsmead completa su peregrinaje hasta Lutero y Calvino

En 1970, Brinsmead emprendió una investigación intensiva de la teología de los reformadores. No sólo leyó a los reformadores, sino que también hizo un estudio de la teología católica. Por vez primera llegó a entender la diferencia real entre la Reforma y la Iglesia Católica Romana. Se sorprendió al aprender que los

60. A. L. Hudson sin duda estaba en lo correcto cuando dijo que "el conflicto desagradable fue causado por la naturaleza pecaminosa de los que propugnaban el asunto y la naturaleza pecaminosa de los que se oponían al asunto". En 1969, Brinsmead escribió: "Sería excesivamente ingenuo y irrealista imaginarse que nuestros descubrimientos fueron dados a conocer en perfecto tacto. Desafortunadamente, los oficiales de la iglesia no contemplaron nuestras actividades con el menor grado de indulgencia benigna. La oposición era justamente tan vivaz y entusiasta como la agitación del mensaje de Despertar." (Roberto D. Brinsmead, *The Timing of Revelation 18 and the Perfecting of the Saints. An Answer to Dr. Desmond Ford and Pastor L. C. Naden* (El tiempo de apocalipsis 18 y el perfeccionamiento de los santos. Una respuesta al Dr. Desmond Ford y al Pastor L. C. Naden), pág. 34.

católicos romanos no enseñaban una escueta doctrina de salvación mediante el mérito humano.

Las "Disertaciones sobre Gálatas" de Lutero le enseñaron a Brinsmead el significado de la justicia por la fe según la Reforma como justificación *sola.* Hasta este punto, había pensado que la justicia por la fe significaba justicia *imputada* e *impartida.* Por consiguiente, su perfeccionismo escatológico era el final (bien que por gracia) de un proceso gradual de santificación. Pero ahora aprendió el concepto de los reformadores tocante a la justicia *por la fe.* Vio que la justicia por la fe y la impecabilidad en el creyente se excluían mutuamente.

Antes de esto, ninguno de los críticos de Brinsmead (ni siquiera Heppenstall, Ford o LaRondelle) habían sido capaces de conmover su perfeccionismo escatológico, porque ellos también veían a la justicia por la fe como ambas cosas: justificación y santificación. Pero ahora Brinsmead se enfrentaba a una seria decisión. Había llegado al punto donde podía ver que el *sola fide* (fe sola) de la Reforma estaba opuesto al *perfeccionismo ontológico* en el proceso histórico, aunque fuera éste el perfeccionismo de la generación final. Un elemento o el otro tenía que eliminarse. Brinsmead entregó su perfeccionismo y se quedó con el *sola fide* de los reformadores.

Un estudio de la teología de Brinsmead a partir de su nuevo giro revela un antagonismo apasionado hacia el *gratia infusa* (gracia infusa) medieval y contra todas las formas de perfeccionismo. En 1971 abortó aparentemente un intento de reconciliación con los líderes de la Iglesia Adventista y Brinsmead dedicó su atención a la edición de la revista *Present Truth* (*Pregonero de Justicia,* en español), donde ha articulado durante los últimos nueve años su descubrimiento de la teología de la Reforma. Es el Brinsmead de *Present Truth* el que ahora hace entrar a la Iglesia Adventista en un diálogo teológico—diálogo que concierne a aquello que es lo más fiel al cometido del movimiento en el mundo.

La teología del adventismo del séptimo día durante las décadas de los años 60 y 70, especialmente (aunque no exclusivamente) en la *Review and Herald* (*La Revista Adventista,* versión hispana), ha sido una teología en diálogo con Brinsmead *fuera* de la iglesia y con sus partidarios *dentro* de la iglesia. Es a este diálogo a lo que ahora debemos dedicar nuestra atención.

6

Dolor y Progreso: Los Años 60

Los años 60 fueron un tiempo de conflicto en el Adventismo del Séptimo Día. Dígase lo que se diga, ya sea negativa o positivamente, debe ser dicho sobre este telón de fondo: La Iglesia Adventista estaba en conflicto con el "Mensaje de Despertar" de Brinsmead y fue en este diálogo donde surgieron los mayores rasgos teológicos de la década.

1. Como mencionamos en el capítulo cinco, Brinsmead pospuso la obra del perfeccionamiento hasta el juicio. En respuesta a esto la dirección adventista abogó en favor de cierta perspectiva de santificación que era radicalmente más simplista que la de los reformadores del siglo dieciséis. Su principal aspecto fue la ausencia de toda alusión a la doctrina del pecado original. De que todavía existiera en el creyente una viciosa pecaminosidad real, sencillamente fue descartado. Esta fue la *primera etapa* del diálogo con el Despertar—una etapa cuando los líderes del Movimiento Adventista veían la enseñanza de Brinsmead como *antinomianismo.*

2. Luego surgió lo que sólo podría describirse como el fruto de la agitación religiosa. Algunos de los teólogos más sobresalientes de la iglesia comenzaron a expresar grandes dudas respecto

de todo el asunto de la perfección. El primero en sostener abiertamente la idea de *ninguna perfección en el creyente hasta el segundo advenimiento de Cristo* fue el Dr. Eduardo Heppenstall. El vio la perfección en el creyente como algo opuesto a la salvación sólo por gracia. El planteamiento de Heppenstall—de ninguna perfección hasta la segunda venida—era uno que no sólo iba en contra del perfeccionismo del mensaje de Brinsmead, sino además en contra de la enseñanza tradicional adventista de la perfección. Por consiguiente, resulta sorprendente que la enseñanza de Heppenstall avanzara sin ser retada (al menos públicamente) de parte de los líderes de la iglesia. Puede ser que el conflicto con Brinsmead fuera tan intenso que la desviación radical del Dr. Heppenstall, del adventismo tradicional, fuera capaz de pasar sin reto alguno. El Dr. Desmond Ford y el pastor L. C. Naden se encontraron entre otros que adoptaron el nuevo enfoque al asunto de la perfección en contra de la enseñanza de Brinsmead. Esta fue la *segunda etapa* en el conflicto con el Despertar—una etapa caracterizada por beneficios positivos si se miden con el Evangelio de la Reforma. En esta fase del conflicto hubo un reconocimiento concienzudo del pecado original y un repudio no incierto del perfeccionismo. Estos dos aspectos de la década de los 60 constituyen un *avance soteriológico* del adventismo del séptimo día hacia el cumplimiento de su fin manifiesto—a saber, adelantar la Reforma inconclusa del siglo dieciséis.

3. Hubo evidencia en los años 60 de un esfuerzo real por "validar" el cometido de dar el evangelio a un mundo moribundo y a un protestantismo apóstata. Resulta difícil decir cuánto influyó el conflicto con el Despertar en favor de este intento deliberado de presentar el evangelio depurado de legalismo y de elementos no protestantes. Es muy posible que se creyera sinceramente que el mejor antídoto contra el Brinsmeadismo era la franca presentación del evangelio, dado especialmente que el conflicto debe haber parecido a muchos como un grupo de teólogos riñendo respecto a abstractos teóricos irrelevantes. Pero cualesquiera que hayan sido las razones, la década resultó ser *alentadora,* en vista de algunos elementos correctos en la enseñanza respecto del evangelio encontrada entre los adventistas.

4. A pesar de los tres puntos anteriores, la década de los 60 fue también un tiempo de *confusión.* En tanto luchaba por ser pro-

testante, la iglesia también evidenciaba otras corrientes irreconciliables en su enseñanza. Por ejemplo, durante este período, en los artículos de la *Review and Herald* ya existía, presumiblemente en un estilo alegre, un obvio intento por seguir la herencia protestante de la salvación por gracia, juntamente con expresiones claras de la teología tridentina. Además, en la defensa que la iglesia hizo de su doctrina en oposición al Despertar de Brinsmead, dicha fuente emitió un material que se excluía mutuamente. Hay tres posibilidades accesibles para el intérprete de este fenómeno. (1) Puede ser que no se percibiera la naturaleza conflictiva del material. (2) Quizá se percibió la naturaleza conflictiva del material, pero se pensó que tal era un precio justo a pagarse por la extirpación de la amenaza del Despertar. (3) Puede ser que el material conflictivo fuera una admisión tácita de parte de los líderes de la iglesia de que existían legítimamente dentro de la iglesia "remanente" puntos de vista bastante diferentes concernientes al corazón de su confesión. Cualquiera que sea la interpretación correcta, resulta secundaria a nuestro propósito de observar este rasgo contradictorio de la teología adventista en la década final.

Antes de proseguir con un examen más detallado de este período, necesitamos relacionar algunos de sus rasgos con los de la década anterior. Los avances *soteriológicos* de los años 60 (el reconocimiento del pecado original y el renunciamiento al perfeccionismo en esta vida) construyen sobre, y llevan adelante, los avances *cristológicos* de *Questions on Doctrine.* Pero la década de los 60 constituye también un avance sobre *Questions on Doctrine* que decididamente tenía también su sabor perfeccionista. En esta década se repudia el perfeccionismo y se sigue la cristología de *Questions on Doctrine,* hasta llegar a algunas implicaciones soteriológicas importantes.

El Aspecto Negativo de los Años 60

Como ya señalamos, la Iglesia Adventista del Séptimo Día estuvo en conflicto con la enseñanza de Brinsmead en la década de los 60.[1] Dicho conflicto se puede dividir en dos etapas. En la

1. Ejemplo del material sacado en el conflicto con la enseñanza de Brinsmead es lo que sigue: Roberto D. Brinsmead, *A Doctrinal Analysis of "The History and Teaching of Robert Brinsmead"* (Un análisis doctrinal de "La historia y enseñanza de Roberto Brinsmead"); idem, *Timing of Revelation*

parte temprana de la década había oposición contra Brinsmead porque posponía la experiencia de alcanzar la perfección moral hasta el juicio. Pero en la etapa final del conflicto la oposición contra Brinsmead vino porque él deseaba mantener, junto a su apego a la Reforma, lo que él consideraba ser adventismo histórico tradicional—una perfección en la generación final. Estamos estudiando la etapa temprana del conflicto bajo el encabezamiento de "El Aspecto Negativo de los años 60".[2]

Brinsmead sostenía que la depravación pecaminosa permanece en el regenerado hasta el juicio. Pero esta afirmación fue rechazada sobre la base de que negaba el poder del evangelio y el poder del Espíritu Santo para erradicar *ahora* el pecado del creyente. Brinsmead fue considerado como un *antinomiano* y, por consiguiente, como una influencia peligrosa sobre los miembros de la comunidad remanente. El grupo de Brinsmead, en las palabras del pastor L. C. Naden,

> . . . subestima el poder transformador del evangelio, ministrado por el Espíritu Santo, el cual nos hace nuevas criaturas en él, y nos prepara para el juicio. Su enseñanza niega que es posible para un hombre ganar una victoria completa sobre el pecado antes de comparecer en el juicio. . . Gracias a Dios porque el proceso perfeccionante se completa antes de que llegue-

---

18 (El tiempo de Apocalipsis 18); Francis F. Bush, *How a Pastor Meets the Brinsmead Issue* (Cómo le hace frente un pastor a la controversia con Brinsmead); *Errors of the Brinsmead Teachings* (Errores de las enseñanzas de Brinsmead); L. C. Naden, *What do the Brinsmead Faction Really Believe?* (¿Cuál es la creencia real de la facción de Brinsmead?); Pablo H. Freeman, ed., *Evaluation of Brinsmead Doctrine* (Evaluación de la doctrina de Brinsmead); Eduardo Heppenstall, "Some Theological Considerations of Perfection" (Algunas consideraciones teológicas de la perfección); A. M. Karolyi, *Errors of the Brinsmead Teachings* (Errores de las enseñanzas de Brinsmead); Lauri Onjukka, *The Sanctuary and Perfection* (El santuario y la perfección); E. N. Sargeant, *Brinsmead;* Juan A. Slade, *Lessons from a Detour: A Survey of My Experience in the Brinsmead Movement* (Lecciones de una desviación: Un análisis de mi experiencia en el movimiento de Brinsmead); Comisión de Literatura de Defensa de la Asociación General, *Perfection* (Perfección); idem, *Some Current Errors in Brinsmead Teachings* (Algunos errores actuales de las enseñanzas de Brinsmead); idem, *The History and Teaching of Robert Brinsmead* (La historia y enseñanza de Roberto Brinsmead).

2. Aquí, la palabra "negativo" no lleva la intención de implicar un juicio valorativo. Es más bien una afirmación del resultado cuando se mide con el Evangelio de la Reforma, el cual los adventistas reclaman haber heredado más que cualesquiera otros cristianos.

mos al juicio, si así no fuera entonces estaríamos en una posición desesperada e inútil.[3]

La Comisión de Literatura de Defensa de la Asociación General acusó al Despertar de negar el poder *presente* y provisión del evangelio:

Amonestamos a nuestro querido pueblo que no se deje arrullar por la peligrosa doctrina de que podemos esperar hasta venir delante del escrutinio del Juez de toda la tierra en el juicio investigador, ser hallados faltos y luego esperar que Cristo limpie el templo del alma mediante un milagro a fin de que podamos ser tenidos por dignos de la vida eterna.[4]

Brinsmead se quejó de haber sido seriamente mal interpretado.[5] Contendió que el asunto no era si uno necesitaba o no ser *convertido* antes del juicio, sino si uno continuaba siendo o no *pecador* hasta el juicio. Sin embargo, la Comisión de Literatura de Defensa consideraba la enseñanza del Despertar, aún hasta un período de la década tan tarde como en 1967, como una enseñanza que posponía *"la obra que debe llevarse a cabo hoy"*.[6]

Tal parecería que la enseñanza de Brinsmead trajo la doctrina del pecado original a seria consideración por primera vez en la teología adventista. Ciertamente W. H. Branson dio poca evidencia de ser consciente de ella en su libro *Our Firm Foundation* (Nuestro firme fundamento). M. L. Andreasen inequívocamente acertó que los adventistas del séptimo día no creen en el pecado original.[7]

---

3. Naden, *Brinsmead Faction,* págs. 1, 4. Véase además a Brinsmead en *Timing of Revelation 18,* págs. 34-36.

4. Comisión de Literatura de Defensa, *History and Teaching,* pág. 37.

5. Brinsmead, *Doctrinal Analysis,* pág. 32.

6. *Basic Brinsmead Belief* (Creencias básicas de Brinsmead), por Alan Starkey, pág. 9. Enfasis nuestro. Compárese con esto: "En primer lugar, decir que el principio corrupto del pecado, la fuente del mal, la naturaleza pecaminosa, permanece en la vida subconsciente del creyente después de su conversión es *negar la naturaleza verdadera de la experiencia del renacimiento"* (pág. 8).

7. "La ley de la herencia se aplica a las pasiones y no a las contaminaciones. Si la contaminación fuera hereditaria, entonces Cristo podía haber sido contaminado cuando vino a este mundo, y, por consiguiente, no podía ser 'lo santo' Lc. 1:35. Aun los niños de un marido incrédulo son llamados santos, una declaración que debería ser un consuelo para las esposas de tales maridos 1 Co. 7:14. *Sin embargo, como adventistas nosotros no creemos en el pecado original"* (Andreasen, *Letters to the Churches,* págs. 56). Enfasis nuestro.

En la doctrina del pecado original Brinsmead tuvo un principio fundamental de la teología de la Reforma. Sin embargo, en esta etapa particular de su pensamiento él no podía acompañar a Lutero y a Calvino a todo lo largo del camino porque creía que la solución para el pecado original tenía que estar en armonía con su doctrina adventista tradicional de la generación final.

A pesar de la contaminación del concepto del pecado original, según lo enseñaba la Reforma, mediante la doctrina del perfeccionismo, el mensaje de Brinsmead llegó a muchos como buenas noticias. Al igual que en la era anterior a 1950, el adventismo veía la justificación como sólo para los pecados del pasado, y la salvación futura descansaba sobre la base de la renovación interna y del desarrollo del carácter, si bien que por medio del poder del Cristo inmanente. Pero ahora Brinsmead predicaba la toda suficiencia de la justicia de Cristo justamente hasta el juicio, y luego, mediante un acto totalmente gratuito, Dios perfeccionaría a la generación final. Con este mensaje (con sus afinidades obvias al evangelio de la Reforma) el franco reconocimiento de la presencia continua del pecado y las "dotaciones carismáticas" necesarias, no fue maravilla que la agitación de Brinsmead hiciera un impacto considerable sobre el período bajo discusión.

Cuando examinamos la principal publicación anti-Brinsmead editada durante esta década por la Comisión de Literatura de Defensa,—*The History and Teaching of Robert Brinsmead*— (La historia y enseñanza de Roberto Brinsmead), queda claro que escasamente se trató con el reto doctrinal planteado por el Despertar. En este tratado existe una concentración abrumadora sobre las alegadas debilidades personales del "líder apóstata",[8] y sobre el peligro que él y su "peligrosa doctrina"[9] constituían para la iglesia. Considerando la intensa preocupación y la extravagancia de lenguaje que a menudo acompañan a éstos como cosas comprensibles, tal aproximación indudablemente no ayudó al caso de la Iglesia Adventista hasta el grado que pudo haberla ayudado una concentración reflexiva sobre los asuntos teológicos. El impacto real sobre el Despertar había de venir de nuevos

---

8. Comisión de Literatura de Defensa, *History and Teaching,* pág. 1, Compárese con Brinsmead en su *Doctrinal Analysis,* pág. 1, donde Brinsmead cita unos 30 o más ataques emitidos en palabras emocionales contra él y contra el Despertar.

9. Comisión de Literatura de Defensa, *History and Teaching,* pág. 37.

puntos de vista y de algunos teólogos en el liderato, tales como los Dres. Heppenstall, Ford y LaRondelle.

Logros Positivos de la Década de los 60

David McMahon establece un punto en el contexto del Adventismo de 1970 que pareciera ser aplicable a la segunda etapa del conflicto entre los líderes de la iglesia y la agitación de Brinsmead en los años 60:

> Muy a menudo se ha considerado la controversia teológica como hostil a los reavivamientos y a la prosperidad espiritual de la iglesia de Dios. Pero la verdad es que cuando el debate y la contienda están en su apogeo es que frecuentemente desciende el Espíritu de Dios en poder sobre su pueblo.[10]

El tumulto y la agitación dentro del adventismo no fue del todo negativo. Por vez primera en la historia del movimiento apareció un desafío contra todo el concepto de alcanzar la perfección en esta vida. En diciembre de 1963,[11] el Dr. Eduardo Heppenstall publicó un artículo titulado "Is Perfection Possible?" (¿Será posible alcanzar la perfección?).[12] El tono reformado de su enfoque es obvio:

> Es fatal pensar que si tan sólo pudiéramos entregarnos totalmente a Cristo, la naturaleza pecaminosa quedaría erradicada. La ley del pecado y de la muerte continúan operando dentro de nosotros. . .
>
> La doctrina básica de la fe cristiana es salvación sólo por gracia. . .
>
> La salvación sólo por gracia significa que la perfección absoluta y la impecabilidad no pueden lograrse aquí y ahora.

El Dr. Heppenstall se encariñó con la idea de ver al egoísmo como la esencia del pecado. Para él la perfección impecable es "un esfuerzo seductor en favor de la idealización propia, la exal-

---

10. David McMahon en la introducción del libro de Roberto D. Brinsmead, *An Answer to "Conflicting Concepts of Righteousness by Faith in the Seventh-day Adventist Church"* (Una contestación a "Conceptos conflictivos de justicia por la fe dentro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día), pág. vii.

11. El Dr. Heppenstall fue para aquel entonces el presidente del Departamento de Teología en la Universidad Andrews.

12. Eduardo Heppenstall, "Is Perfection Possible? " (¿Será posible alcanzar la perfección?), *Signs of the Times,* dic. 1963.

tación del yo"[13] "el producto del egoísmo" y "algo que termina en la adoración de algún aspecto del yo".[14] La perfección impecable "ejerce un efecto fatal sobre uno mismo y sobre las relaciones de uno con otros".[15] En relación a la iglesia es divisionista y destructiva.[16]

Heppenstall vio la perfección impecable como hostil al entendimiento bíblico de la gracia. En un folleto publicado por la Asociación Ministerial de la Asociación General, como suplemento de la revista *The Ministry*[17] escribió:

> El uso bíblico de la palabra "gracia" es singular. La gracia es el favor eterno y gratuito de Dios, manifestado hacia el culpable e indigno. La gracia se encuentra totalmente aparte de cualquier suposición de valor humano y perfección impecable. La gracia debe estar presente donde existe la pecaminosidad humana. Sobreabunda por encima de la indignidad humana tal como lo experimentarán los santos aún después del cierre del tiempo de prueba. Los pecadores son las únicas personas para las cuales la gracia salvadora es importante. Permitamos distinguir entre la gracia como atributo de Cristo y la gracia como método de salvación posibilitado mediante el sacrificio de Cristo.

Inequívocamente, Heppenstall afirma la realidad de que el pecado permanece en el creyente justamente hasta el segundo advenimiento de Cristo.[18] Brinsmead estuvo en error porque abo-

13. Freeman, *Evaluation of Brinsmead Doctrine,* pág. 6.

14. *Ibid.*

15. *Ibid.,* pág. 7.

16. *Ibid.,* págs. 8-9.

17. El suplemento contenía los siguientes ensayos: "Christ and Human Perfection" (Cristo y la perfección humana) por Erwin R. Gane; "Some Theological Considerations of Perfection" (Algunas consideraciones teológicas de la perfección), por Eduardo Heppenstall; "Outline Studies on Christian Perfection and Original Sin" (Estudios bosquejados sobre la perfección cristiana y el pecado original), por Roberto W. Olson. La sección escrita por el Dr. Heppenstall se encuentra en las páginas 14-24.

18. "La vieja criatura o el viejo hombre permanece con nosotros hasta el día de nuestra muerte o el día de la venida de Cristo; pero tan pronto como miramos a Cristo, el Autor y Consumador de nuestra fe, el pecado y el yo no pueden prevalecer. . . El Cristiano cree que aún permanece en el hombre regenerado una fuente de mal, que el pecado siempre existe en los santos hasta que se despojan de sus cuerpos mortales. . . Este pecado original permanece en los cristianos y en los no cristianos hasta que mueren o son trasladados" (Eduardo Heppenstall) "Definition of Righteousness" (Definición

gaba por una perfección llevada a cabo en ocasión previa al segundo advenimiento. Heppenstall decía: ". . . nunca habrá un momento en la vida cristiana en que el creyente pueda saber que arribó finalmente a la impecabilidad".[19]

No es una exageración decir que la refutación de Heppenstall de la doctrina de Brinsmead es un punto culminante y diferente dentro de la teología adventista.[20] No tiene igual antes del período contemporáneo ni después del comienzo de la década de los 50. Tal parece que el Dr. Heppenstall podía discernir la conclusión lógica del énfasis reformado de Brinsmead más claramente que lo que el mismo Brinsmead podía hacerlo. Durante algún tiempo Brinsmead no podía ver que la negación de Heppenstall del perfeccionismo era la conclusión lógica e inevitable de su propia negación de un perfeccionismo en el aquí y ahora.

No pasó mucho tiempo en lo que los teólogos adventistas comenzaron a abrazar públicamente la posición de Heppenstall.[21] En la segunda mitad de la década de los 60 apareció en la literatura adventista una serie de artículos negando consistentemente la posibilidad de alcanzar una condición de impecabilidad antes del segundo advenimiento de Cristo.[22] El objetivo de estos ar-

---

de justicia) en lecciones dictadas en la Universidad Andrews, págs. 18-20. "Encontramos aquí [en 1 Juan 1:8-10] la más solemne advertencia en contra de la doctrina de la perfección impecable en esta vida. . . El cristiano sabe que *aún* permanece en él una fuente de mal, una naturaleza depravada" (Idem, "Is Perfection Possible?" [¿Es posible alcanzar la perfección?]).

19. Freeman, *Evaluation of Brinsmead Doctrine*, pág. 8.

20. De nuevo, se necesita recordar que hablamos aquí del grado hasta el que la teología adventista se aproxima a su alegada herencia de la Reforma.

21. Teólogos tales como el Dr. Desmond Ford, Prof. Hans K. LaRondelle, pastores Taylor G. Bunch, Rafael S. Watts, L. C. Naden, Harry W. Lowe, Norval F. Pease y el Dr. Raymundo F. Cottrell.

22. Véase a Raymundo F. Cottrell en *Perfection in Christ* (Perfección en Cristo). (Esta declaración de Cottrell por ningún medio es la más fuerte declaración del nuevo enfoque adventista); Harry W. Lowe en *Redeeming Grace* (Gracia redentora) especialmente págs. 117-147. (Lowe es más claro que Cottrell en la refutación de la perfección; E. W. Vick en *Let Me Assure You* (Déjeme asegurarle); *The Perfecting of the Saints* (El perfeccionamiento de los santos) por L. C. Naden; idem, *In Quest of Holiness* (En busca de santidad); Comisión de Literatura de Defensa, *Perfection* (Este tratado presenta un uso escritural de la palabra *perfección* y recomienda el libro de Benjamín B. Warfield, *Perfectionism* [Perfeccionismo]). Véase además lo siguiente: "Webster define la perfección como estar 'sin mancha'

tículos era la refutación de la doctrina de Brinsmead de un perfeccionismo en el juicio.

No debemos dejar de señalar aquí el interesante giro de los eventos. En los primeros años de la década, a Brinsmead se le oponían porque colocaba el logro de la perfección en un punto demasiado *tarde*. Fue acusado de posponer hasta el juicio lo que necesitaba hacerse *ahora*. ¡Luego hubo una media vuelta, y a Brinsmead lo atacaron por poner el logro de la completa perfección moral *demasiado pronto*! Se le acusó de poner en el juicio lo que no tomaría lugar hasta después del juicio en el regreso de Cristo.

Debe notarse también el marcado rompimiento con la tradición adventista. Los líderes de la iglesia—vía la Comisión de Literatura de Defensa y de algunos teólogos prominentes que seguían de cerca la nueva teología de Heppenstall— ¡barrieron a un lado una enseñanza de más de cien años en la teología adventista! El perfeccionismo vehemente de M. L. Andreasen, mostrado en sus obras, *The Sanctuary Service* y *The Book of Hebrews* (El libro de Hebreos); el énfasis perfeccionista de W. H. Branson y el perfeccionismo implícito de *Questions on Doctrine*—quedaron todos, mediante esta nueva teología, expulsados del adventismo en términos no inciertos.

Para aquel tiempo, los promotores del Despertar estaban demasiado conscientes de que se había efectuado tan claro rompimiento con el adventismo tradicional. En respuesta al libro del

---

y 'sin falta', con caracteres 'totalmente formados', 'completamente desarrollados', 'satisfaciendo la más elevada espectativa' y habiendo alcanzado 'la plena madurez'. Declara que el perfeccionismo desde un punto de vista teológico es 'la doctrina que establece que se puede obtener un estado de libertad del pecado, o que ya se ha obtenido en la vida terrenal. . .' Deberíamos recordar que sólo cuando Jesús venga seremos hechos perfectos" (Taylor G. Bunch en "When Can We Claim Sinless Perfection? " [¿Cuándo podremos reclamar la perfección impecable?]. *The Ministry*, dic. 1965). "Nunca alcanzaremos la perfección impecable en esta vida" (Rafael S. Watts en "God's Crash Program for the Church" [El programa relámpago de Dios para la iglesia], *Review and Herald*, mayo 19, 1966). "El creyente consagrado tiene pecado *en* sí pero no *sobre* sí, tal y como Cristo tenía pecado *sobre* sí pero no *en* sí. . . toda alma convertida tiene aún que combatir su vieja naturaleza. . . nuestra vieja naturaleza será destruida finalmente en la glorificación cuando vuelva nuestro Señor. Entonces no tendremos pecado ni en nosotros ni sobre nosotros" (Desmond Ford, *Signs of the Times*, edición australiana, agosto 1, 1967).

pastor L. C. Naden *The Perfecting of the Saints* (El perfeccionamiento de los santos), Brinsmead emitió el siguiente desafío:

> Desafío al pastor Naden para que mencione cualquier declaración que se encuentre en literatura adventista del séptimo día responsable, escrita antes del mensaje presente del Despertar, donde se enseñe que el pueblo de Dios no será moralmente perfecto e impecable hasta que Jesús venga en las nubes del cielo. Tal cosa sencillamente no es doctrina básica adventista.[23]

Parece que este reto no fue aceptado jamás y no es una sorpresa. Según el conocimiento de este escritor, sería imposible hallar apoyo para la posición de Heppenstall en la teología adventista de antes de 1950.

Lo que es sorprendente es cómo el Dr. Heppenstall podía enseñar tal doctrina (y aparentemente conducir a otros a abrazarla) y sin embargo, evadir la condenación de los líderes de la iglesia. Lo que todavía es más sorprendente aún es que la Comisión de Literatura de Defensa (departamento oficial) y la altamente respetada revista *Review and Herald* defendieran la misma doctrina y no tuvieran que dar cuentas públicamente. Una consideración del recibimiento que se le dio al libro *Questions on Doctrine* revelará que éste no gozó de los mismos privilegios de los que gozó esta enseñanza. Ciertamente Heppenstall y demás no estaban propulsando asuntos periféricos. La doctrina del perfeccionamiento de la generación final se encuentra cerca del corazón de la teología adventista.

La única contestación a la que hemos podido llegar para el fenómeno antes descrito es que la recepción sin problemas del anti-perfeccionismo de Heppenstall era un indicio del grado hasta el cual los líderes adventistas veían como indeseable el desafío de Brinsmead. Por otro lado, los que hoy día se ven a sí mismos como apoyando una posición fiel a la Reforma se inclinan a ver la situación del tiempo de la revolución de Heppenstall como *providencial.* El avance de Heppenstall hacia una posición más reformada habría sido imposible si la iglesia no hubiera estado combatiendo la enseñanza de Brinsmead.

No debe pasar por desapercibida la ironía de este período. Para el tiempo del anti-perfeccionismo revolucionario de Heppenstall el "grupo" de Brinsmead (según lo designaron los líderes adventistas) era conservadoramente más adventista que la mis-

23. Brinsmead, *Timing of Revelation 18,* pág. 37.

ma Comisión de Literatura de Defensa. Debido a que la agitación de Brinsmead no deseaba cortar la soga que la ataba a la teología histórica adventista, resistió apasionadamente el énfasis de Heppenstall. De hecho, el Despertar estaba tan preocupado por preservar lo que veía como adventismo histórico que el énfasis reformista de su plataforma tomó definitivamente un lugar subsidiario en su enseñanza durante la segunda mitad de la década de los 60. El Despertar quedó muy abstraído en la defensa del perfeccionismo adventista, en lugar de destacarse en el evangelio de la Reforma.[24] La ironía de la situación dentro del grupo de Brinsmead era que el más fuerte énfasis reformista de Heppenstall en contra del perfeccionismo aminoraba el énfasis del Despertar sobre el evangelio que tan enérgicamente proclamó en los primeros años de la década.

Para concluir este aspecto de la década de los 60 debemos llamar la atención hacia los logros positivos que se hicieron en dirección a la realización del objetivo del movimiento adventista: (1) La realidad del pecado original quedó incrustada dentro de la teología adventista entre eruditos tales como Heppenstall y Ford. (2) El corolario de esta posición era un franco repudio de la posibilidad de alcanzar la perfección moral en esta vida—una adopción del *simul justus et peccator* (justo y pecador a la misma vez) de los reformadores. En estos dos asuntos se materializó un avance hasta la teología de la Reforma cual no había sido antes en la historia de la iglesia adventista desde su comienzo.

Rasgos Alentadores de los Años 60

Una lectura de la literatura adventista del séptimo día (especialmente de la *Review and Herald*) en la década de los 60 indicará que la iglesia estaba tratando de hacerle honor a su llamado a ser los herederos especiales de los reformadores. Se encuentran repetidas advertencias en contra del legalismo como también numerosas declaraciones al efecto de que el futuro de la iglesia descansa sobre la recuperación de la verdadera predicación de la justicia por la fe. R. S. Watts es típico ejemplo de esto: "No

24. Casi toda la literatura del Despertar durante este período revela este hecho. Ejemplo de tal cosa lo son, la respuesta de Roberto D. Brinsmead a L. C. Naden en *ibid,* y la defensa del Dr. Jack Zwemer de la enseñanza del Despertar en el libro de Freeman, *Evaluation of Brinsmead Doctrine,* págs. 15-24.

hay obra en nuestro mundo tan grande y tan gloriosa, ninguna obra que Dios honre más que el evangelio de la justificación en el Señor Jesús."[25]

El mismo Watts refleja la perspectiva de la Reforma en su artículo "God's Way is Grace" (La manera de Dios es la gracia).[26] A diferencia de *Questions on Doctrine,* su punto de vista respecto de la gracia no es la tradición agustiniana tridentina, sino la de la Reforma. La gracia no es un poder regenerador sino "el favor y la misericordia de parte de Dios, totalmente inmerecida y no ameritada". Watts establece aún hasta un buen contraste entre su visión de la gracia y la del catolicismo romano. "El catolicismo romano" dice él, "enseña que el hombre es justificado, al menos en parte, por su justicia propia, infusa e inherente, más bien que por una justicia divina, vicaria e imputada." Watts concluye su artículo en forma convincente con un ataque a todas las obras humanas cuando se tienen como contribuciones para la salvación del hombre en alguna forma.

Watts dirigió también su atención al tópico de la justificación y delineó una posición sólidamente en la perspectiva de los reformadores. La justificación para vida eterna es mediante la justicia imputada de Cristo. La justificación no significa "hacer a uno justo" sino más bien "declarar a uno justo". La justicia por la cual alcanzamos la vida eterna es lo que Cristo hace *por* nosotros y no lo que él hace *en* nosotros.[27]

En la *Review and Herald* de abril 21 de 1960, el Dr. W. G. C. Murdoch también se apartó del punto de vista de la gracia como está expresado en *Questions on Doctrine.*[28] Para Murdoch, la gracia es la buena voluntad y benignidad amorosa de Dios en el evento mesiánico. Murdoch no mira hacia la obra del Cristo inherente sino a la obra de Cristo *afuera del creyente* en el Calvario como el significado y la maravilla de la gracia.

Para los años 60, un teólogo dentro del adventismo que mostró una confianza resuelta en la perspectiva de la Reforma

---

25. Rafael S. Watts, "The Message that Brings the Latter Rain" (El mensaje que trae la lluvia tardía) *Review and Herald,* oct. 20, 1960, pág. 10.

26. Rafael S. Watts, "God's Way is Grace", *Review and Herald* del 30 de mayo de 1963, págs. 2-3.

27. Rafael S. Watts, "The Faith that Saves" (La fe que salva), *Review and Herald* del 4 de junio de 1963, págs. 1, 4.

28. W. G. C. Murdoch, "The Only Way of Salvation" (El único camino de salvación), *Review and Herald,* 21 de abril de 1960, págs. 6, 7.

fue el australiano Dr. Ford.[29] Al examinarse la enseñanza de Ford, debe decirse que él mostró una consistencia encomiable en la teología de la Reforma durante un período de cambio. Como ya hemos notado, Ford fue explícito en su afirmación de la doctrina del pecado original.[30] Enseñó esto consistentemente a través de la década de los 60 y hasta en la de los 70.[31] Además, Ford repudió fuertemente el perfeccionismo como algo contrario al evangelio.[32] De igual forma sostuvo una visión de justificación foránea[33] y la posición protestante en cuanto a la naturaleza humana impecable de Cristo.[34] No sólo abrazó el aspecto

29. Desmond Ford fue el director del Departamento de Teología en el Colegio Avondale en New South Wales, Australia.

30. Véase la nota 22 anterior.

31. Durante muchos años Desmond Ford escribió una sección de la edición australiana de *Signs of the Times,* titulada "Bible Answers" (Respuestas bíblicas). Un estudio de esta sección, a través de los años, corroborará lo que se dice en el texto de este libro respecto de Ford. Para ver el punto de vista de Ford respecto al pecado original, la depravación y la impecabilidad, véase a Desmond Ford en los siguientes artículos: "Perfect Love" (Perfecto amor), *Signs of the Times,* ed. australiana, marzo de 1964; 1 de agosto de 1967; idem, "What About Romans 6? " (¿Y qué de Romanos 6?), *ibid.,* oct. 1969; idem, "Some Children Like Saints" (Algunos niños como santos), *ibid.,* junio 1971; idem, "The Case of the Baptist" (El caso del Bautista), *ibid.,* junio 1971; idem, "Are they Born With Sin? " (¿Son nacidos con pecado?), *ibid.,* agosto 1971.

32. Para ver la perspectiva anti-perfeccionista de Ford y, de hecho, otras declaraciones cristalinas de su posición concienzuda en la tradición de la Reforma durante *los* años 60, véase su libro, *Unlocking God's Treasury* (Abriendo la tesorería de Dios), especialmente las páginas 15-18.

33. Véase la pregunta 10, "¿Puede el hombre arrepentirse de sí mismo? "; Pregunta 11, "¿Cómo solamente puede obtenerse justicia? ", *ibid.,* pág. 15. Véase además "Justicia por fe", pág. 17. Tan temprano como para julio de 1959, y en respuesta a la pregunta "¿Qué se quiere decir por justificación? ", Ford expresó inequívocamente el punto de vista protestante de la justificación: "La palabra 'justificación' tiene un significado foráneo. . . tiene connotaciones legales y se encuentra vitalmente conectada con asuntos de ley. Una definición sería: 'La declaración sobre una persona de ser justa de acuerdo a la ley' . . . De modo que cuando el pecador acepta personal y agradecidamente el pago de Cristo por sus pecados en el Calvario entonces Dios imputa a ese pecador la justicia de Cristo en vez de sus propios pecados. . . La divina absolución imputa inocencia por causa de la aceptación del pecador de Aquel que únicamente tiene perfecta justicia. . ." (Desmond Ford, *Signs of the Times,* edición australiana, julio 1959). Compárese con idem, "Grace or Works? " (¿Gracia u obras?), *ibid.,* enero de 1960.

34. Cuando lleguemos a la década de los 70 tendremos ocasión de mirar más cuidadosamente a este aspecto de la enseñanza de Desmond Ford.

evangélico de la enseñanza de Brinsmead durante los años 60, sino que lo hizo en conjunto con una clara perspectiva reformada respecto del *perfeccionismo.* Así que, no estaría muy lejos de la verdad decir que, ya para la década de los 60, el Dr. Ford anticipó la corriente clara de la Reforma que había de surgir dentro del adventismo en los años 70.

La década de los 60 testifica también de otras indicaciones donde la Iglesia Adventista procura permanecer fiel a su creencia de que Dios le había llamado para predicar el evangelio de la Reforma en una forma imposible de llevarse a cabo mediante otros grupos cristianos. Por ejemplo, fue durante esta década que H. K. LaRondelle fue a la Universidad Libre de Amsterdam para estudiar su doctorado bajo la tutela del erudito reformado G. C. Berkouwer. La disertación doctoral de LaRondelle fue publicada eventualmente bajo el título de *Perfection and Perfectionism: A Dogmatic Ethical Study of Biblical Perfection and Phenomenal Perfectionism* (La perfección y el perfeccionismo: Un estudio ético dogmático de la perfección bíblica y del perfeccionismo fenomenal). El estudio se sostiene inconmoviblemente en la perspectiva de la Reforma.

En el comienzo de este capítulo indicamos que la turbulenta década de los 60 contribuyó, aunque no totalmente, al evangelio de la Reforma. La misma fuente emitió un material que se excluía mutuamente. Nos hemos reservado otros rasgos *alentadores* de la producción teológica de este período hasta este punto a fin de proveer un contraste con elementos *contrarios* a la perspectiva de la Reforma.

A la vez que la Comisión de Literatura de Defensa de la Asociación General se hallaba contenta (?) con poder publicar la teología revolucionaria de Heppenstall en contra del perfeccionismo, también publicó material diametralmente opuesto a esta posición. El mismo comité que emitió la negación explícita mediante Heppenstall en contra del perfeccionismo también publicó, en 1967 (unos cuatro años *después* que Heppenstall se expresara públicamente acerca del perfeccionismo) *Basic Brinsmead Beliefs* (Creencias básicas de Brinsmead). Esta publicación, escrita por Alan Starkey afirmaba que:

Para un ejemplo de los años 60 véase "Christ's Death" (La muerte de Cristo), *Signs of the Times* por Desmond Ford, ed. australiana de sept. 1968; idem, "Did Christ Have Sinful Thoughts?" (¿Tuvo Cristo pensamientos pecaminosos?), *ibid.,* marzo 1969.

. . . decir que el principio corrupto del pecado, la fuente del mal, la naturaleza pecaminosa, permanece en la vida subconsciente del creyente hasta la expiación final *pospone la obra que debe ser hecha hoy.* Una mujer se horrorizó cuando yo insistí en que los pecados debían ser "borrados" de la vida hoy. Ella creía que esta era la obra de la expiación final.[35]

De igual forma, tenemos en la *Review and Herald* tanto el respaldo como la negación del perfeccionismo.[36] Hay allí artículos que sostienen la naturaleza foránea protestante de la justificación[37] y hay otros que incluyen en el artículo de la justificación la obra interna de la regeneración.[38] H. L. Rudy es uno de los ejemplos más claros de lo último. La justificación es "la venida del Espíritu de Cristo al corazón de los que creen que él cambia su estado de 'hijos de la ira' a 'hijos de Dios' ".[39] Sin embargo, para Kenneth H. Wood, la justificación es tener la justicia de Cristo puesta a nuestra cuenta, una transacción legal llevada a cabo por Dios.[40]

Debe decirse que, en la década de los 60, la producción teológica adventista en términos del evangelio se manifiesta en un favorecimiento mayor de la perspectiva católica romana que el manifestado en favor de la Reforma.[41] Aun los autores más protestantes, como lo son R. S. Watts tienen la tendencia de relegar la justificación a un perdón de sólo *los pecados pasados* y de ver-

35. *Basic Brinsmead Belief,* Starkey, pág. 9. Enfasis nuestro. Compárese con la nota 6, anterior.

36. Véase "Sanctification—Imparted Righteousness" (Santificación—Justicia impartida" por C. J. Ritchie en la *Review and Herald* de junio de 1961; y "Christian Perfection—How Do We Attain It? " (La perfección cristiana —¿cómo la obtenemos?), por L. C. Naden en *ibid.,* 17 de sept. de 1964.

37. Por ejemplo, B. A. Sherr en "The Gospel in Romans" (El Evangelio en Romanos), *Review and Herald* de enero 7 de 1960, págs. 9-10.

38. Por ejemplo, "God's Way is Grace" de Watts, págs. 2-3.

39. H. L. Rudy, "Adopted Into the Heavenly Family" (Adoptado en la familia celestial), *Review and Herald* del 14 de abril de 1960, págs. 9-10. Compárese con la posición contraria en "The Faith That Saves" (La fe que salva), *ibid.,* junio 6 de 1963, págs. 1, 4-5.

40. Kenneth H. Wood, "The Goal is Perfection" (El blanco es la perfección), *Review and Herald,* noviembre 30, 1967, pág. 3.

41. Para encontrar una teología del evangelio según Trento, en adición a lo citado anteriormente, véase "Justified through Imputed Righteousness" (Justificados mediante una justicia imputada), por C. J. Ritchie, en la *Review and Herald* del 27 de abril de 1961; a L. B. Reynolds en "The Mystery Finished" (El misterio consumado), *ibid.,* mayo 28 de 1964, págs. 4-6; a E. W. Marter en "The Meaning of the Law in Galatians" (El significado de la ley en Gálatas), *ibid.,* diciembre 17, 1964, págs. 2-3.

la como teniendo un significado sólo para la *iniciación* cristiana. Al igual que el adventismo antes de 1950, esto vino a resultar en una tendencia de subordinar la justificación a la santificación. F. E. Brainard lo expresa como sigue:

> Este acto de justificación es en su totalidad la obra de Dios. . . El hombre recién convertido, habiendo sido limpiado de la culpa, queda preparado para tomar el próximo paso hacia el cielo y hacia la vida eterna.[42]

E. E. Wheeler puede hablarnos de recostarse uno demasiado sobre la justicia imputada de Cristo y de no tratar de que se nos imparta más y más justicia a fin de que necesitemos menos y menos justicia imputada para cubrir nuestros pecados pasados.[43] De nuevo, se expresa la subordinación de la justificación a la santificación mediante F. G. Clifford quien dice que si necesitamos entender lo que Cristo hizo *por* nosotros, existe una mayor necesidad de permitirle a él que haga efectiva su obra *en* nosotros.[44]

Es obvio que, a la vez que hay algunos aspectos alentadores en la articulación adventista durante los años 60 en lo que toca al evangelio de la Reforma, los verdaderos logros teológicos de la década han de encontrarse en la afirmación del pecado original y en el repudio del perfeccionismo en esta vida. Este avance significativo aparece en la teología de hombres tales como Eduardo Heppenstall, Desmond Ford y H. K. LaRondelle.

Al Final de la Década

Resumamos la década bajo discusión. Mirándola desde un ángulo, la década de los 60 perpetúa el adventismo previo a 1950. En un grado mayor o menor la teología adventista del evangelio siempre ha tenido dos elementos fundamentalmente conflictivos: el de Trento y el de los reformadores. Esta situación no cambia en los años 60. Las dos corrientes de pensamiento siguen allí presentes.

Sin embargo, a pesar de esta unidad con el adventismo previo a 1950, también existe distinción. Los años 60 fueron una

---

42. F. E. Brainard en "Three Steps to Heaven" (Tres pasos al cielo), *Review and Herald,* febrero 11, 1960, págs. 6-7.

43. E. E. Wheeler en "Paul—Preacher of Perfection" (Pablo—predicador de la perfección), *Review and Herald,* 6 de agosto de 1964, pág. 3.

44. F. G. Clifford en "God's Righteousness May be Ours" (La justicia de Dios puede ser nuestra), *Review and Herald,* oct. 11, 1962, págs. 9-11.

década de avance definitivo en el área de la soteriología. Parándose en los hombros del avance cristológico de la década de los 50 surgió una fuerte doctrina del pecado original y una negación de la perfección en el proceso de la salvación. Estos aspectos eran nuevos en la teología adventista.

No es sólo que en la década de los 60 surgiera una comprensión más clara de lo que significaba el evangelio de la Reforma, sino que el mensaje protestante, sin duda alguna debido a un conflicto doctrinal, fue traído a consideración más clara y poderosamente que nunca antes en la historia del adventismo. Fue un período en el cual el evangelio de la Reforma ganó terreno en la conciencia adventista.

Finalmente, los años 60 fueron una era en la cual el adventismo fue visto más claramente que nunca antes como carente de unidad en el área central de su teología. Para ilustrar esto, nos referimos de nuevo a la oposición de la iglesia a la enseñanza de Brinsmead. El Despertar recibió oposición (1) sobre la base de una fuerte creencia en un perfeccionismo en el aquí y ahora. Pero también recibió oposición (2) sobre la base de una fuerte negación de la perfección en esta vida. ¿Que cuál era la posición "oficial" de la denominación en cuanto a este asunto? La única respuesta puede ser que el adventismo oficial adoptó *ambas* posiciones.

El hecho de que el adventismo oficial procurara adoptar públicamente ambas posiciones durante la década de los 60 proyecta una luz interesante sobre la situación. El hecho es que *los dos,* el adventismo oficial y Brinsmead, contenían elementos que estaban en pugna dentro de sus sistemas teológicos. Brinsmead buscaba efectuar una síntesis entre la justificación por la fe sola de la Reforma y la creencia tradicional del adventismo en la perfección. Por una parte, el adventismo oficial se aferraba a una perfección en el aquí y ahora, basándose sobre la confianza adventista tradicional en la perspectiva de Trento, y por la otra, una negación de la perfección arraigándose sobre la teología de la Reforma y en el avance cristológico de *Questions on Doctrine.*

La década de los 60 cierra con un conflicto entre el adventismo oficial y el grupo de Brinsmead. Pero también hubo un conflicto dentro de las respectivas posiciones. Queda para la próxima década ver cómo se resuelven estos conflictos y cómo el evangelio de los reformadores luce en esa resolución.

7

Avance y Retirada: Los Años 70

Los años 70 son un período cuando surgen en el adventismo por vez primera dos corrientes de pensamiento consistentes en torno al evangelio. Una corriente lleva hasta su fin lógico los logros cristológicos de la década de los 50 y los logros soteriológicos de la década de los 60. La otra corriente se retira de estos logros hasta el adventismo previo a 1950. Esta división trae al adventismo hasta la encrucijada de un zarandeo sin precedentes. Es nuestra obra ahora, trazar los pasos de este asombroso desarrollo.

Brinsmead Cede a Heppenstall y a Ford

Para comienzos de 1970, Roberto Brinsmead y sus colegas se enfrascaron profundamente en el estudio de los asuntos de la Reforma Protestante y de las implicaciones de la teología católica. En el estudio de la teología de la Reforma y de la teología católica, Brinsmead arribó a un entendimiento renovado de los asuntos del siglo dieciséis—y en particular, *al significado y las implicaciones de la justificación por la fe sola.*

El redescubrimiento del evangelio de la Reforma produjo una revolución en el pensamiento de Brinsmead.[1] Por vez primera en-

1. Véase a Brinsmead en "Un Análisis del Mensaje de Despertar", partes 1 y 2, *Llamado al Santuario,* vol. 4, no. 3 hasta vol. 5, no. 2.

tendió el significado real de la justificación por la fe sola—su supremacía, centralidad y toda suficiencia. Quedó claro para él lo que Lutero quería decir al llamar al artículo de la justificación el artículo que determina si la iglesia está en pie o caída.

El significado que esto tuvo para Brinsmead y sus colegas fue que mientras en el pasado la Reforma había sido vista en la luz de la perspectiva distintiva adventista, ahora la perspectiva adventista tenía que verse a la luz de la Reforma. Brinsmead llegó a creer que cualquier cosa que se *construyera* sobre la Reforma tenía que ser una construcción *sobre* la Reforma y no *en lugar de* la Reforma. Cualquier contribución que el adventismo tuviera que hacer al mundo, no debería estar en conflicto con el artículo central de la teología de la Reforma—el evangelio de la justificación por la fe sola.

Teológicamente, el redescubrimiento de Brinsmead significó lo siguiente:

1. Brinsmead se vio forzado a aceptar la posición de Heppenstall, de Ford y de otros en el asunto de la perfección. Aunque había enseñado un perfeccionismo *modificado* (por ejemplo la perfección en el juicio pero no antes que esto), Brinsmead llegó a comprender que aún tal perfeccionismo modificado y la justificación por la fe sola no podían vivir felizmente en una misma casa. Niebuhr enfocó el asunto para él: Para los reformadores la justicia era una justicia *de fe,* y ellos veían su verdadera naturaleza y destino en términos de esta justicia y no en ninguna justicia tangible o empírica en el proceso histórico. Heppenstall y Ford estaban en lo correcto; no puede haber perfección hasta que Cristo retorne.

2. Usando como canon al evangelio de la Reforma, Brinsmead y sus colegas llegaron a la conclusión de que la manera tradicional adventista de tratar a la "justicia por la fe" estaba en armonía con la teología católica romana y no con la de los reformadores. Como ya hemos tenido amplia oportunidad de notar, el adventismo tradicional vio la justificación como el perdón inicial para los pecados del pasado, en tanto que veía a la regeneración y a la santificación como lo que cualifica a una persona para prevalecer en el juicio venidero. Se pensaba que la justicia por la fe comprende *tanto a la justificación como a la santificación.* Brinsmead arribó a la convicción—vía Lutero y Calvino (y Chemnitz)—de que la justicia por la fe significa *justificación sola.* Vio

que continuar en los patrones de pensamiento del adventismo tradicional era mezclar la ley con el evangelio. Era depender, al fin y al cabo, del desarrollo del carácter y de la renovación interior para nuestra aceptación para con Dios más bien que depender de una justicia externa, y quedar forzado a propulsar el perfeccionismo en esta vida. Concluyó que el sentido que el adventismo tradicional atribuía a la "justicia por la fe" hace del creyente el centro de atención—conduce a la espantosa contemplación de nosotros mismos.

(3) La justificación por la fe sola en la justicia extrínseca de Cristo puso en tela de juicio la escatología tradicional adventista de Brinsmead. En su teología, durante la década de los 60, Brinsmead procuró mantener al pecado original y al perfeccionismo en el juicio bajo un mismo techo. El evangelio de Pablo y de los reformadores hacía claro ahora para él que su perfeccionismo en el juicio era un intento por tratar con el pecado original en forma tal que equivalía a competir con la obediencia activa y pasiva del Sustituto Dios-Hombre. El perfeccionismo de Brinsmead en el juicio fue una medida de emergencia que tuvo que tomar para tratar el problema del pecado original. Pero el evangelio de los reformadores le enseñó a él que la justificación por la fe en los méritos de Cristo era el único medio eficaz para tratar con el pecado original.[2] Mientras que en el adventismo convencional la *mera* naturaleza o naturaleza *inicial* de la justificación era una concesión a una aceptación final basada sobre la renovación interna, la renovación final de Brinsmead era como una concesión a la justificación, y sin embargo, también una invalidación de la misma.[3] De acuerdo con él, todo esto "tenía que echarse a un lado". Ahora se veía claramente que la justificación era escatológica. Era el veredicto de Dios del día del juicio *final* recibido aquí y ahora mediante la fe.

Para Brinsmead esta visión escatológica de la justificación, contraria a mucha de la teología adventista tradicional, signifi-

---

2. Brinsmead quedó muy impresionado con la siguiente cita: "La justificación por la fe es realmente la única respuesta a las perplejidades morales de la doctrina del pecado original" (W. H. Griffith Thomas, *The Principles of Theology* [Los principios de la teología], pág. 193).

3. En sus primeras enseñanzas del santuario, Brinsmead se expresaba acerca de la justificación como el "atrio", de la santificación como el "lugar santo" y de la perfección como el "lugar santísimo".

caba que nunca podía subordinarse a la santificación. A la vez que el creyente se apoya sobre la justificación, la justificación sigue siendo aquello hacia lo cual él se mueve. Como el salmista, el creyente puede mirar hacia adelante no tanto a un juicio *de* él por el Juez, sino a un juicio *para* él. El juicio es vindicación—una vindicación que el creyente disfruta ya por la fe.

4. Brinsmead testifica que este redescubrimiento lo sacó a él y a sus colegas de sí mismos para servir a otros. Con la llegada del evangelio de Pablo y de los reformadores la mentalidad sectarista comenzó a desvanecerse. También él y sus compañeros agitadores se acercaron a sus compañeros adventistas enajenados para confesar sus errores y buscar una reconciliación.[4] La mayor expresión de la nueva visión de Brinsmead hacia afuera de sí mismo fue la aventura de la publicación de la revista *Present Truth (Pregonero de Justicia).* El propósito fundamental de *Present Truth* fue el de recordar a los protestantes de su herencia reformada y de cuán lejos ellos se habían apartado.

La Capitulación de Brinsmead: Una Amenaza Más Peligrosa

El lector no dejará de notar la ironía del subtítulo anterior. Durante el conflicto de la década de los 60, los líderes de la iglesia se volvieron a Heppenstall y a Ford buscando una respuesta contra las enseñanzas de Brinsmead. De modo que cuando él cedió a Heppenstall y a Ford uno naturalmente esperaría que el liderato estuviera encantado. Sin embargo, un giro casi increíble de los eventos había de tomar lugar: ¡Brinsmead vino a ser considerado como una amenaza mayor que nunca antes!

En general, dentro del Adventismo existían diferencias de opiniones respecto del *Present Truth.* El Dr. Desmond Ford de Avondale y el presidente retirado de la División Australasiana, L. C. Naden, vieron el nuevo movimiento de Brinsmead como uno que iba en la dirección teológica correcta. En cierto modo era una vindicación de la posición de Ford y de Naden en cuanto a la perfección. Con todo, la voz de alarma contra la visión "unilateral" de Brinsmead respecto a la justificación por la fe, sonó desde los cuarteles generales de la iglesia en Washington, D. C.,

---

4. Véase a Brinsmead en "Un Análisis del Mensaje de Despertar", partes 1 y 2, *opus cit.,* y *Llamado al Santuario,* vol. 3, no. 2.

donde Kenneth Wood y Heriberto Douglass, editores de la *Review and Herald,* comenzaron a enfatizar cosas tales como una piedad de vida victoriosa, el desarrollo de un pueblo en la última generación que daría una demostración de impecabilidad, el ejemplo de Cristo para vivir sin pecar y una naturaleza humana pecaminosa en Cristo.

Teólogos prominentes en la División Australasiana de la iglesia, comenzaron a alarmarse sobre el énfasis perfeccionista de la *Review and Herald* y la destrucción de los logros cristológicos de *Questions on Doctrine* en los años 50. Y en Norteamérica, tanto el Dr. Heppenstall como otros teólogos prominentes en la universidad Andrews estuvieron también descontentos con el perfeccionismo de la *Review and Herald* y su enseñanza de una naturaleza humana pecaminosa en Cristo.

La Polarización Se Hace Evidente

Si había duda alguna respecto de si los líderes de la iglesia estaban tomando una posición hostil hacia el nuevo mensaje de Brinsmead, tal duda se disipó en 1974 con la aparición de un número especial de la *Review and Herald* sobre el tópico de la "justicia por la fe".[5] Era diametralmente opuesta a la enseñanza de Brinsmead. El número especial define la justicia por la fe como:

> . . . más que una doctrina, es una relación con un propósito. Y si damos nuestras espaldas al pecado, y permitimos que Cristo viva su vida en nosotros, no importa cómo llamemos el proceso.[6]

Tal parece que la revista *Present Truth* estaba siendo criticada de ser intelectual en su acercamiento al evangelio porque hablaba mucho de la "doctrina" de la justicia por la fe.

En el mismo número, Don Neufeld, describe la justicia por la fe como una "experiencia"[7] e interpreta el "ninguna condena-

5. No fechado, pero emitido el 16 de mayo de 1974.

6. Jorge E. Vandeman en "Meet the Master" (Conozca al Maestro), *Reveiw and Herald,* número especial "Righteousness by Faith" del 16 de mayo de 1974, pág. 3.

7. Righteousness by Faith—Is It Biblical? (Justicia por la fe—¿Será bíblica?), por Don F. Neufeld, *Review and Herald,* número especial "Righteousness by Faith" mayo 16, 1974, pág. 6.

ción" de Romanos 8 al estilo de Trento.[8] C. Mervyn Maxwell dice inequívocamente, "la justicia por la fe es mucho más que perdón del pecado, es también la victoria sobre el pecado".[9] Podrían citarse otros pasajes para mostrar que la *Review and Herald* persiste en la definición adventista tradicional donde se afirma que la justicia por la fe incluye ambas cosas, la justificación y la santificación.[10] Visto desde una perspectiva académica, no es una exageración decir que este número especial *se especializa* en la santificación, en el desarrollo del carácter y en un énfasis hagiocéntrico (centralizado en el creyente).[11]

En la década de los 70 surge Heriberto Douglass como el que procura hacer del perfeccionismo de Andreasen-Branson la nota dominante del pensamiento adventista. En el número especial de la *Review and Herald* se propone decirle a sus lectores "¿Por qué Dios es urgente y sin embargo espera? " La contestación es "Dios espera por un pueblo que pruebe que lo que Jesús hizo, sus seguidores podrán hacerlo. . ."[12] "Por un pueblo tal" dice Douglass, "es que Dios aguarda."[13] Este es el perfeccionismo en el aquí y ahora de los primeros años (y de los finales) de la década de los 60 y caracteriza a la posición de la iglesia en la *Review and Herald* en el período de los años 70.

Algunas semanas después de la distribución del número especial de la *Review and Herald* en Australia, Brinsmead emitió un folleto titulado *A Statement to My S. D. A. Friends* (Una declaración para mis amigos A. S. D.).[14] Sin mencionar la revista *Re-*

---

8. *Ibid.*, pág. 8.

9. C. Mervyn Maxwell en "Christ and Minneapolis 1888" (Cristo y Minneápolis 1888), número especial *Review and Herald*, mayo 16, 1974, pág. 18.

10. "Why God is Urgent and Yet Waits" (¿Por qué Dios es urgente y sin embargo espera?), *Review and Herald*, número especial "Righteousness by Faith", mayo 16, 1974, pág. 23. "Jesus Made the Way Plain in Parables" (Jesús hizo el camino claro en parábolas), *Ibid.*, pág. 24. Aquí dice Wood que justicia por la fe "es un cambio sobrenatural".

11. Véase especialmente el artículo de Vandemán citado anteriormente en la nota 6.

12. Douglass en "Righteousness by Faith", pág. 22.

13. *Ibid.*, págs. 23.

14. El subtítulo lee: "¿Es la santificación lo mismo que la justicia por la fe? Roma dice que sí; la Reforma dice que no. Y, ¿dónde están parados los adventistas? "

view and Herald llamó al capítulo la proposición de que la santificación perteneciera al artículo paulino de la justicia por la fe. Brinsmead afirmó que la justicia por la fe no es cosa alguna hecha o sentida por nosotros y nunca es una cualidad en nosotros. La justicia de la que se habla en la "*justicia* por la fe" es el obrar y el morir de Cristo, que son nuestros por la fe en el misericordioso veredicto de Dios. Brinsmead declaró que esta posición es fiel a los reformadores del siglo dieciséis y a todos los protestantes que se han identificado con ellos por más de cuatrocientos años. Llamar a la santificación "justicia por la fe" es aliarse con el Concilio de Trento en contra de la Reforma protestante.

Si el número especial de la *Review and Herald* representa la posición de los líderes de la iglesia—y los eventos subsiguientes así lo demuestran—entonces tenemos que decir que la ambivalencia de la posición de la dirección durante la década de los 60 ha desaparecido. La Dirección que antes sostenía el perfeccionismo del aquí y ahora *y* que a la vez afirmaba que no había un perfeccionismo en el aquí y ahora (siguiendo las indicaciones de Ford y de Heppenstall) aboga ahora en favor *únicamente* de un perfeccionismo en el aquí y ahora. Esto enfrenta al investigador académico a ciertas preguntas. ¿Cuál fue el significado de que la Dirección abrazara la enseñanza de Heppenstall y de Ford en los años 60? ¿Por qué queda descartada ahora esa posición? Todavía se levanta otra pregunta por el hecho de que los líderes de la iglesia propulsaran ahora el perfeccionismo en la generación final que Brinsmead propulsó durante la década de los 60, y que ahora Brinsmead propulsara el anti-perfeccionismo que los líderes propulsaron en la de los 60. ¿Qué indujo a la Dirección a adoptar la posición de Brinsmead? Tratar de contestar estas preguntas puede desviarnos de nuestra tarea inmediata. Sencillamente queremos llamar la atención a estos interesantes cambios.

La década de los 70 es un período de dos teologías distintas en la Iglesia Adventista. En un grado mayor o menor, la teología de Brinsmead siempre ha tenido una voz dentro del adventismo, especialmente en los años 60. Pero en la década de 1970, mediante una definición más precisa de "la justicia por la fe" y del perfeccionismo, quedó purificada de esos elementos contaminantes con los cuales se hallaba impedida. Igualmente sucede con la teología de la Dirección de los adventistas del séptimo día. La teología representada en la *Review and Herald* siempre ha estado presente en el adventismo. Sin embargo, surge en la déca-

da de los 70 depurada de aquellos elementos (por ejemplo el anti-perfeccionismo) que retrasaban su articulación eficaz.

Más aún, estas dos teologías jamás habían estado en la relación que sostienen la una con la otra en el período presente. Cada una se levanta depurada de los elementos que pertenecen lógicamente a la otra, y cada una compite ahora por obtener la devoción de los miembros de la iglesia. Así es como esta década resulta ser un tiempo de polarización sin precedentes.

Al comienzo de este capítulo mencionamos que cada una de estas teologías se presenta en una relación un tanto diferente de la que sostuvieron durante las dos décadas previas. La teología de Brinsmead, dentro y fuera de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, es una teología que es lógicamente consistente tanto con los logros cristológicos de los años 50 como con los logros soteriológicos de los años 60. Por otra parte, la teología del número especial de la *Review and Herald* (y de articulaciones subsiguientes), tiene que pasar por alto veinte años de desarrollo teológico dentro de la Iglesia Adventista. Tiene que echar a un lado tanto los logros cristológicos de la década de los 50 como los logros soteriológicos de la de los 60. Por esto—como hemos de ver más adelante—el Dr. Heriberto Douglass intenta mostrar que *Questions on Doctrine* es, como lo llamó M. L. Andreasen, una "herejía condenable", y los editores de la *Review and Herald* también confiesan su negación del pecado original y su desacuerdo con el anti-perfeccionismo de un número en aumento de partidarios.

La Camaradería Ford-Brinsmead[15]

En 1975 la Sra. de Ford publicó un escrito titulado *The Soteriological Implications of the Human Nature of Christ* (Las implicaciones soteriológicas de la naturaleza humana de Cristo).[16] Esta incluía un apéndice de preguntas y respuestas escrito por el

---

15. Esta frase es tomada de una carta escrita por un miembro (en aquel entonces) de la plana mayor de la *Review and Herald* en Washington, D. C. Véase a Juan Clifford y Russel R. Standish en *Conflicting Concepts of Righteousness by Faith in the Seventh-day Adventist Church, Australasian Division* (Conceptos conflictivos de justicia por la fe dentro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día: División Australasiana), que tiene mucho que decir respecto de esta "camaradería".

Dr. Ford. La relación de este manuscrito con el departamento de teología del Colegio de Avondale era obvia.

Este estudio hacía hincapié en tres áreas de contienda: (1) Examinaba la cuestión de la humanidad impecable de Cristo y repudiaba claramente la insinuación de una naturaleza pecaminosa en Cristo. (2) Trataba con el significado de la justicia por la fe, estableciendo claramente que la justicia por la fe es *justificación únicamente.* (3) El manuscrito recogió el reto de la cuestión del perfeccionismo y repudió la noción de poderse alcanzar la perfección en esta vida.

Este escrito provocó una respuesta acalorada de parte de algunos laicos influyentes en la iglesia y de obreros jubilados en Australia. Los líderes de la iglesia en Norteamérica y en Australia hicieron arreglos para llevar a cabo una conferencia de los teólogos y administradores en un intento por poner este asunto en orden. Esta conferencia se llevó a cabo en Palmdale, California, desde el 23 hasta el 30 de abril de 1976.

Sin embargo, antes de celebrarse la conferencia de Palmdale, un grupo grande de líderes de la iglesia en Australia se reunió en Avondale los días 3 y 4 de febrero para escuchar los cargos levantados en contra del Dr. Ford por un grupo bajo el liderato de J. W. Kent. La acusación principal se refería a la forma en que Ford entendía la justicia por la fe. F. A. Basham atacó en un escrito al Dr. Ford de la siguiente forma:

> Hay muchos que encuentran imposible distinguir entre la enseñanza contenida en el manuscrito [de la Sra. Ford] y la de Brinsmead. El Departamento de Teología y Brinsmead se encuentran en total acuerdo tanto en lo que afirman ser la verdad como en lo que denuncian como falso. El manuscrito que proviene del Departamento de Teología alega que los que incluyen la obra del Espíritu Santo en el significado de la frase "la justicia que es por la fe", están enseñando un "falso evangelio". Brinsmead lo llama "romanismo sin disfraz". Ambas afirmaciones reflejan una actitud de hostilidad hacia la posición denominacional.[17]

---

16. El escrito está compuesto de 53 páginas.

17. F. A. Basham en "A Paper Presented to the Biblical Research Committee of the Australasian Division on the Subject of 'Righteousness by Faith,' 3 Feb. 1976" (Una tesis presentada a La Comisión de Investigación Bíblica de la División Australasiana sobre el tema de 'la justicia por la fe', 3 feb. 1976), pág. 2.

El pastor Basham vio claramente los hechos de la situación cuando dijo: "Así que tenemos una clara división entre lo que enseña el Dr. Ford en Avondale y lo que enseñan nuestros hermanos americanos."[18] Existe muy poca duda de que la apreciación de Basham acerca de la situación teológica sea correcta. Ford abraza una teología bastante diferente de la que sostiene la *Review and Herald.* Basham escribió más adelante:

> La situación que existe ahora en la iglesia puede ser descrita sencillamente. Si la posición tomada por el manuscrito enviado desde el "Departamento de Teología" de Avondale es *correcta,* entonces la posición histórica de la Iglesia Adventista es *incorrecta.* Los dos puntos de vista son irreconciliables.[19]

El pastor Basham ha puesto su dedo en el corazón de la situación crítica que hoy día afronta la Iglesia Adventista del Séptimo Día. Por supuesto, que el significado del "correcto" o "incorrecto" de Basham debe determinarse desde un conocimiento del fin expreso e intención del movimiento. Recuérdese que el objeto declarado del adventismo es el de perpetuar la obra de la Reforma con una fuerza y claridad sin precedentes.

Uniendo a Ford y a Brinsmead, Basham implica que Ford ha llegado a ser un seguidor de la teología de Brinsmead.[20] Pero la evidencia de nuestra investigación de los años 50 y de los 60 no apoyaría esta conclusión. Como fuera señalado, Ford estaba enseñando los aspectos fundamentales de esta teología—con la aprobación aparente de los líderes de la iglesia—durante la década de los 60. De hecho, el mismo liderato de la iglesia había

---

18. *Ibid.,* pág. 3. Los hermanos a los cuales aquí se refieren son miembros de la plana mayor de la *Review and Herald.*

19. *Ibid.,* énfasis nuestro.

20. Esto queda claro del siguiènte párrafo en la tesis de Basham: "El manuscrito publicado por el Departamento de Teología en Avondale no fue escrito en un vacío. Fue escrito después de la publicación del número especial de la *Review* y después de Brinsmead haber criticado públicamente el mismo. En el tiempo cuando el Departamento de Teología imprimió su manuscrito, el Dr. Ford estaba completamente consciente de la controversia que se había desarrollado sobre este asunto en particular. En el mismo medio de la controversia entre Brinsmead y los editores de la *Review,* el Dr. Ford usó los recursos del Departamento de Teología para publicar un manuscrito que endosaba totalmente la crítica de Brinsmead y que toma una posición diametralmente opuesta a los editores de la *Review and Herald.* Así es como tenemos una clara división entre lo que el Dr. Ford enseña en Avondale y lo que enseñan nuestros hermanos americanos" (*ibid.,* pág. 2).

estado enseñando aspectos de esa teología. Además, la perspectiva cristológica de Ford descansa sobre el adelanto cristológico de los años 50. La bastante difundida idea (que Basham proclama) de que Ford se apartó del adventismo para seguir la teología de Brinsmead en los años 70, no puede sostenerse sobre la evidencia. Lo más que pudiera decirse es que el redescubrimiento de Brinsmead del evangelio de la Reforma y su articulación en la revista *Present Truth* dieron a la perspectiva de Ford una agudeza que hasta aquí le había faltado. Por consiguiente, cuando Basham dice: "tal abandono [es decir, la teología de Ford] de la fe una vez entregada a los santos. . . debe resistirse con determinación invencible",[21] no está siendo del todo razonable con la posición del profesor de Avondale. A lo menos en algunas partes mayores, la enseñanza de Ford fue entregada a los santos por la Dirección de la iglesia en el libro *Questions on Doctrine* y la posición anti-Brinsmead de la década de 60.

La conferencia de Palmdale tomó lugar con una división de opiniones respecto del significado de la justicia por la fe y la cuestión de la naturaleza humana de Cristo.[22] Con todo, cuando el Dr. Ford regresó a Australia, lo hizo con la convicción de que la conferencia había acordado que justicia por la fe, según se usa en la Biblia, significaba *justificación sola.* Sin embargo, algunos delegados norteamericanos volvieron a sus áreas igualmente convencidos de que Palmdale había sostenido la posición adventista tradicional en el significado de la justicia por la fe.[23]

Durante un tiempo después de Palmdale no estuvo claro hasta qué grado los representantes de la *Review and Herald* apoyaban la posición del Dr. Ford de que justicia por la fe es lo mismo que decir justificación sola. Pero Ford se confiaba de que esta era la concesión predominante de Palmdale y dijo que era una "primera vez" en la historia del adventismo del séptimo día.[24]

---

21. *Ibid.,* pág. 6.

22. Véase "Christ Our Righteousness" (Cristo nuestra justicia), en la *Review and Herald* del 27 de mayo de 1976, págs. 4-7.

23. Es decir que "justicia por la fe" significa ambas cosas, justificación y santificación. Compárese con el *Seventh-day Adventist Encyclopedia,* pág. 1085.

24. "Y es una cosa maravillosa que recientemente pudiéramos hacer en América una declaración como esta por primera vez en nuestra historia, una cosa maravillosa" (Desmond Ford, Sermón en la Capilla del Colegio Avondale, 18 de mayo, 1976).

Todo un debate siguió en Australia, aunque muchos miembros de la iglesia desconocían su trasfondo controversial. Este conflicto y polarización fueron vistos desde perspectivas muy diferentes. Como lo señaló el *Objective Digest Report* (Reportaje objetivo compendiado) de Ray Martin (1976):

> Algunos la ven [la doctrina de Ford] como la destrucción de todo aquello que el adventismo ha defendido y como la omega de la apostasía, en tanto que otros la ven como el comienzo de aquella verdad que habrá de alumbrar la tierra con la gloria de Dios y creen que al fin el adventismo ha llegado a la madurez.

A medida que pasaba el tiempo, empezó a hacerse evidente que algunos líderes influyentes de la *Review and Herald* no aceptaron la posición de Ford en cuanto a la definición de la justicia por la fe. Tanto el editor de la *Review and Herald*, Kenneth H. Wood, como el presidente de la Asociación General, Roberto H. Pierson, hicieron claras sus posiciones. Wood cita a la *Seventh-day Adventist Encyclopedia* (Enciclopedia Adventista del Séptimo Día) donde se dice que la justicia por la fe incluye a *ambas* cosas; la justificación y la santificación,[25] y luego prosigue diciendo: "La declaración de Palmdale concurre con este punto de vista."[26] Más adelante continúa diciendo:

> Pensamos que no es nada más que justo decir . . . que los que sostienen que la santificación es una parte de la "justicia por la fe" parecen colocar mayor énfasis en el santo vivir que los que la excluyen de allí; además, también parecen dar un énfasis mayor a la parte humana en su cooperación con la divinidad en el plan de la salvación. Posiblemente esta sea la causa por la cual ellos consideran al evangelio como no meramente las buenas nuevas de que a través de Cristo las almas arrepentidas pueden tener una aceptación delante de Dios, sino que mediante él, los pecadores pueden ser transformados.[27]

En artículos subsiguientes acerca de la declaración de Palmdale,[28] Wood hace clara la forma en que él entiende el evangelio. Escribe él:

---

25. *Seventh-day Adventist Encyclopedia*, pág. 1085.

26. "F. Y. I. [For Your Information]" (Para su información), parte 1, *Review and Herald* del 21 de oct. de 1976, pág. 2. Nótese que Palmdale habló de "la *experiencia* de la justificación por la fe".

27. *Ibid.*

28. Wood, "F. Y. I.", partes 2-4, *Review and Herald*, oct. 28, 1976, págs. 2, 19; 4 de nov. 1976, págs. 2, 15; 18 de nov. 1976, págs. 2, 13. Compárese con Kenneth H. Wood en "Fit for a Wedding" (Ataviada para una boda), *ibid.*, 2 de dic. de 1976, págs. 2, 11.

Pensamos que es importante entender que el evangelio (las buenas nuevas) no son meramente un annuncio de lo que Cristo hizo en el pasado para salvar a un mundo perdido; es un anuncio de lo que Cristo quiere hacer, y es capaz de hacer, en el presente. No es un anuncio meramente de Belén y del Calvario, es un anuncio de un Salvador vivo, un Salvador capaz de salvar hasta lo sumo (Hb. 7:25), un Salvador que no meramente puede salvar de la penalidad del pecado sino del poder del pecado (1 Juan 1:9), un Salvador capaz de guardarnos de ceder a la tentación (Judas 24) un Salvador que ministra a favor nuestro en el santuario celestial (Hb. 8:1, 2).[29]

El presidente de la Asociación General, Roberto H. Pierson, aportó su influyente contribución en un artículo titulado: "What is Righteousness by Faith?" (¿Qué es la justicia por la fe?).[30] Pierson persevera en las huellas de Wood cuando hace referencia a la *Enciclopedia* adventista y luego comenta:

De estas palabras queda claro que la Iglesia Adventista del Séptimo Día acepta las dos fases o pasos en la experiencia de la justificación por la fe. Una es la "experiencia instantánea" conocida como justificación . . . [la cual es] la justicia imputada de Jesús . . . y la paz y el gozo resultantes en Cristo . . .
La segunda fase es una "experiencia de por vida en el cristiano vivir". . .[31]

Al menos dos cosas quedaron claras después de Palmdale (1) que la Declaración de Palmdale no resolvió nada. A pesar de su preámbulo, donde se confiesa que por años el adventismo ha carecido de una exposición clara en torno a la justicia por la fe, la declaración misma, antes que corregir la situación, más bien la perpetúa. (2) La contribución de Brinsmead a la teología de Ford se hizo evidente. Como ya hemos notado, la idea de que Ford se haya constituido en un seguidor de Brinsmead es una afirmación demasiado extensa como para que la apoye la evidencia. Sería justamente igual de cierto decir que Brinsmead se constituyó en un seguidor de Ford. Lo que se ha esclarecido después de Palmdale es la forma precisa en que Brinsmead sí influyó sobre Ford. Brinsmead, por vía de la revista *Present Truth,* causó que aguzase su definición de justicia por la fe hasta llevarla a la forma de la

29. "F. Y. I." de Wood, parte 3, pág. 2.

30. Roberto H. Pierson en "What is Righteousness by Faith?" (¿Qué es la justicia por la fe?), *The Ministry,* feb. 1977, pág. 9.

31. *Ibid.* Cabe senalar que Pierson incluye el aspecto subjetivo, "la paz resultante y el gozo en Cristo", en su definición de *justificación* como la primera fase de la justicia por la fe.

comprensión bíblica-reformada de *justificación sola.* Brinsmead le enseñó a Ford a considerar el concepto adventista de la justicia por la fe a la luz de la Reforma y no a considerar la posición de la Reforma a la luz de la tradición adventista. Lo que esto significó para Ford fue que no sólo él había llegado a ver el significado de la justificación por la fe como justificación sola, sino que llegó a ver también el significado omnideterminante de la justificación por la fe, en lo que toca a la vida y a la doctrina.[32] Toda su perspectiva fue fundamentalmente aguzada, más bien que alterada por su encuentro con *Present Truth.*

Palmdale le añadió combustible al fuego de la controversia acerca del significado bíblico-reformado de la justicia por la fe dentro del adventismo. Muchos que anteriormente no se habían percatado de la división formaron filas de acuerdo a sus convicciones

Esta controversia alcanzó un nuevo nivel de tensión en la publicación del folleto de lecciones para la escuela sabática de adultos de "abril-junio de 1977", titulado *Jesús, el Hombre Modelo.*[33] Si en alguna ocasión hubo alguna duda en la mente de algunos adventistas en lo que concernía a la posición del liderato americano en los años 70 con relación a *Questions on Doctrine* y los avances soteriológicos de los años 60, este folleto trimestral disipó todas esas dudas de una vez y para siempre.

En ese folleto, Heriberto Douglass presenta la idea de que la segunda Persona de la Deidad se despojó a sí misma de sus poderes y prerrogativas divinos.[34] "Nuestro Modelo no es meramente un ejemplo que nos insta hacia adelante pero que nunca haya de alcanzarse."[35] Jesús era del todo humano y poseía una naturale-

32. Para ver el énfasis de Brinsmead en este punto, véase el artículo "El Mensaje de San Pablo en torno a la justificación," *Pregonero de Justicia,* vol. 1, no. 3, págs. 9-20; "La justicia que es de la fe", *ibid.,* número especial de "La Justificación por la fe" (1977), págs. 14-17; "El significado radical del *Sola Fide*", *ibid.,* vol. 4, no. 3. Compárese con *A Statement to my S. D. A. Friends* y *The Current Righteousness by Faith Dialogue* (El diálogo actual sobre la justificación por la fe). En el *Current Dialogue,* Brinsmead da 10 razones por la cuales no se puede incluir la santificación en el artículo de la justicia por la fe.

33. Heriberto E. Douglass, *Jesús, el Hombre Modelo.* Estas lecciones son usadas simultáneamente alrededor del mundo por las iglesias adventistas.

34. *Ibid.,* parte 5 de la lección no. 2, pág. 17.

35. *Ibid.,* introducción a la lección no. 12, pág. 83.

za pecaminosa común a todos los hombres. De aquí que, Jesús cualifica para ser nuestro ejemplo, y el evangelio (las buenas nuevas) es que él probó que nosotros podemos vencer el pecado y vivir exactamente (impecablemente) como él vivió.[36]

El folleto trimestral causó una agitación no pequeña en los círculos adventistas. M. G. Townend (el director de la Escuela Sabática de la División Australasiana) envió una carta al presidente Pierson y recibió de vuelta la información de que, entre otras cosas, "Yo [Pierson] he repasado personalmente las lecciones en los últimos días y he recibido una bendición de los pensamientos presentados allí."[37]

Según la costumbre, el folleto de lecciones fue enviado a los eruditos y teólogos para una lectura cuidadosa antes de tirarse en forma final. Los teólogos más prominentes de la División Australasiana quedaron profundamente recelosos y procuraron detener su publicación. Con todo, el presidente de la Asociación General informó a los líderes australianos que retirar el material en esa etapa en particular sólo agravaría la situación a un estado peor.

Las lecciones trimestrales fueron enviadas finalmente a las iglesias adventistas locales a través del mundo, y las objeciones contra ellas siguieron por parte de los ministros, teólogos y laicado. Típico ejemplo de esto es una carta abierta "A mis compañeros ministros" de Victor P. Kluzit[38] y la grabación en cinta magnetofónica de la discusión de las lecciones trimestrales por el

36. *Ibid.*

37. Citado en una carta de M. G. Townend, dirigida a los oficiales de la división, fechada enero 24 de 1977.

38. Victor P. Kluzit: *An Appeal to Withdraw and Make a Public Confession for the Sabbath School Quarterly Entitled "Jesus, the Model Man" April-June, 1977 (Lev. 26:40, 42).* (Una apelación para que se retire y se haga confesión pública en relación al folleto de escuela sabática titulado "Jesús, el hombre modelo" Abril-Junio, 1977 [Lv. 26:40, 42]). El párrafo final de Kluzit lleva el espíritu de su apelación: "Hermanos, como ministro ordenado de la Iglesia Adventista del Séptimo Día, he escrito esta protesta, por cuanto es necesario que se levante otro José y hable (Lc. 20:50, 51) en favor de la verdad que es en Jesús, al concilio de pastores espirituales. . . y que vocee la más profunda desaprobación en contra de la indiferencia laodicense que tenemos hacia el que está tocando a la puerta de nuestra iglesia. . . Por lo tanto, este folleto de escuela sabática tiene que retirarse; y la Asociación General debe hacer confesión pública de su negación de Cristo. . ."

Dr. Richard Neis, quien expresa sus temores de herejía.[39] Kluzit llama a los líderes para que se arrepientan, y el Dr. Neis se pregunta si algunas de las ideas de Douglass respecto de Cristo "rayan en blasfemia". Un pastor australiano, Max Hatton, denomina el folleto de lecciones como "no verdaderamente protestante" y deplora su perspectiva superficial del pecado.[40]

Hay una confusión obvia en las mentes de muchos miembros de fila en la iglesia, y existe una seria división en torno a la misma naturaleza y significado del evangelio entre ministros y teólogos adventistas. También hay una confusión acerca de la relación entre gran parte de la enseñanza de la década de los 70[41] y las obras respetables publicadas en las primeras décadas del adventismo contemporáneo—obras tales como *Questions on Doctrine.*

Rompiendo la Síntesis

Antes de 1970, la visión del evangelio conforme al adventismo fue una *síntesis* de elementos protestantes y católico romanos. Fue esta síntesis la que ató juntamente a todos los teólogos adventistas en su articulación del evangelio. La síntesis podía encontrarse aun en aquellos teólogos que se encontraban más cercanos de la perspectiva de la Reforma (por ejemplo, Heppenstall, Ford y LaRondelle).

Cuando se sintetizan la justificación y la santificación (como en el Concilio de Trento) la santificación inevitablemente se traga a la justificación. De aquí que, antes de 1970—y para aquellos que persistieron en la síntesis después de 1970—*la santificación se convierte en el énfasis predominante por encima de la justificación.*

Esta síntesis de justicia por la fe y santificación fue el punto débil en el "ataque" teológico de Heppenstall, Ford y LaRondel-

---

39. Richard Neis, "Jesús, el Hombre Modelo".

40. Max Hatton, *Jesus, Our Example* (Jesús, nuestro ejemplo), págs. 2, 8.

41. Por ejemplo, los años 70 han presenciado un diluvio sin precedentes de enseñanza en el adventismo del séptimo día sobre perfeccionismo. Hay un énfasis creciente similar al del folleto trimestral de Douglass, *Jesús, el Hombre Modelo.* Véase a Heriberto Douglass y Leo R. Van Dolson en *Jesus, the Benchmark of Humanity* (Jesús, el hito de la humanidad).

le en contra de Brinsmead durante los años 60.[42] Aunque estos teólogos adoptaron una fuerte posición anti-perfeccionista en contra de la enseñanza de Brinsmead, el hecho de que sintetizaban aun a la justificación y a la santificación en su entendimiento de justicia por la fe viciaba su énfasis anti-perfeccionista. Esto resultaba así especialmente cuando consideramos que Brinsmead podía citar la tradición adventista para apoyar su perfeccionismo. Mientras veía al evangelio como incluyendo, en su esencia, a la santificación del creyente y reflexionaba sobre este énfasis en la historia del adventismo no podía ser removido de su creencia en la perfección en esta vida.

Esta observación queda endosada por los eventos de la década de los 70. Ford parece haber aprendido la lección de la década de los 60 y ha salido adelante con una distinción clara entre la justicia por la fe y la santificación.[43] Sin embargo, Heppenstall y LaRondelle no han hecho claro aún que han descartado la síntesis.[44] Por lo tanto, no es una maravilla que al argumento anti-

---

42. En un estudio titulado "Fitness for Heaven, A Dialogue With Robert Brinsmead on Bible Perfection" (Idoneidad para el cielo: Un diálogo con Roberto Brinsmead sobre la perfección bíblica), Hans K. LaRondelle discute que la *justificación* significa "la transformación del corazón gobernado por el pecado" (pág. 7); "el derramamiento del amor en el corazón que cree" (pág. 12); "la impartición del Espíritu Santo recreador" (pág. 13). "La justificación bíblica significa mucho más que un mero perdón forense o legal del pecado" (pág. 14). En vez de escapar el creyente de la condenación por virtud de lo que Cristo hizo en la cruz, LaRondelle dice: ". . . cuando el canal o la naturaleza corrupta se hace ineficaz por la gracia del Cristo inmanente, no hay condenación para el alma perfeccionada (Ro. 8:1)" (pág. 80). LaRondelle salió fuertemente en contra del perfeccionismo sólo después de haber hecho su tesis doctoral, *Perfection and Perfectionism* (La perfección y el perfeccionismo) bajo G. C. Berkouwer en 1969-70. Esta tesis contradice algo de la teología anterior de LaRondelle.

43. En octubre 2 de 1976, el Dr. Ford observó: "He usado (como muchos de los hermanos lo han hecho) la expresión 'justicia por la fe' incluyendo en ella la santificación" (Desmond Ford, "An Answer to Dr. Russel Standish" [Una respuesta al Dr. Russel Standish], transcripción de un sermón, pág. 41.)

44. En el caso del Dr. Hans K. LaRondelle, esta síntesis entre la justificación y la santificación sigue presente después de 1970. Véase a Hans K. LaRondelle, en "Seventh-day Adventist Statement on Righteousness by Faith" (Declaración adventista del séptimo día de la justicia por la fe). Aquí LaRondelle dice que la justificación es "una transacción judicial de Cristo como Mediador celestial, pero es más que esto. Implica la impartición santificante del Espíritu Santo de divino amor dentro del corazón del

perfeccionista le falte el apalancamiento necesario para arrebatar a sus colegas adventistas la noción de que ha de haber una generación final que debido a su impecabilidad no necesitará de los beneficios del Mediador.[45]

El *nuevo* elemento en el enfoque del adventismo hacia el evangelio de los años 70 es el rompimiento de la síntesis de la justificación por la fe y la santificación en el entendimiento de la justicia por la fe. Esta es la primera ocasión en la enseñanza adventista en que este rompimiento toma lugar.[46] Doquiera que se ha manifestado existe un retorno audaz hacia el evangelio de la Reforma.

---

creyente justificado (Ro. 5:1,5; 8:14-16), o dicho en forma diferente, la inmanencia de Cristo en el corazón del creyente (Gá. 2:20; Ef. 3:14-19)" (pág. 2). Además ". . . puede decirse que la justificación deja libre de la culpa del pecado al creyente y lo libra al mismo tiempo del yugo y poder contaminante del pecado" (pág. 3). Véase también idem, "Kommentar van dr. h. k. la rondelle op het artikel van paxton in jeugd, november, 1976" (Comentario del Dr. H. K. LaRondelle sobre el artículo de Paxton en *Youth* de noviembre de 1976). Aquí LaRondelle dice: "Juan. . . proclama el evangelio en términos de amor del uno hacia el otro. . ." El "evangelio en toda su plenitud [es] presentado a nosotros en el Antiguo Testamento" (pág. 10 en el original holandés). LaRondelle parece considerar como una *separación* cualquier intento por *distinguir* claramente entre la justificación y la santificación. Pero Heppenstall refleja claramente la destrucción de la síntesis cuando dice: "Cuando Pablo habla de la justicia que es por la fe, no está pensando en términos de la justicia en el hombre, sino en su posición legal delante de Dios. . . 'Justificar' nunca significa, en las Escrituras, derramar la cualidad de justicia en alguien, sino establecer justicia extrínsecamente, o hacer justo mediante un acto que está enteramente afuera del hombre" (Eduardo Heppenstall en "The Meaning of Righteousness" [El significado de la justicia], parte de sus lecciones dictadas en la Universidad Andrews, págs. 39-40). Tal parece aquí que Heppenstall es el precursor de la teología de Ford y de Brinsmead. Sólo resta para él indicar que sigue en forma consistente consigo mismo llevando adelante su entendimiento de la justicia por la fe. Parece que LaRondelle, si fuera consistente consigo mismo en su mejor estado (por ejemplo su tesis *Perfection and Perfectionism)* debe salir también del lado de la teología de la Reforma.

45. El "diálogo" de Heppenstall y LaRondelle con los perfeccionistas respecto de la posibilidad de perfección en esta vida puede verse en la obra de Heriberto E. Douglass, Eduardo Heppenstall, Hans K. LaRondelle y C. Mervyn Maxwell, *Perfection: The Impossible Possibility* (La perfección: la posibilidad imposible).

46. Como deja claro la teología de los que han roto la síntesis, esto no significa una *separación* de la justificación y la santificación. Más bien, el "rompimiento" significa (1) la clara *distinción* entre la justificación y la santifi-

Desde 1970, Brinsmead jamás ha cesado de enfatizar la completa suficiencia de la justificación y de dirigir sus ataques sobre cualquier cosa que en grado alguno desmerezca este artículo de la fe cristiana.[47] Y tanto para Brinsmead como para Ford la centralidad de la justificación descansa en el corazón del evangelio de Pablo y de los reformadores. Sin embargo, encarándose al hecho de haber Brinsmead y Ford desecho la síntesis entre la justicia por la fe y la santificación, existe ahora un esfuerzo definido de parte de otros por mantenerla.

El Adventismo Hoy Día

Es nuestro propósito examinar ahora el lugar del evangelio de la Reforma en el adventismo reubicándonos en el punto de los últimos desarrollos del Movimiento. Vimos que antes de 1950, la teología adventista del evangelio tendía a relegar la justificación al estado de *mera. Se veía a la justificación como para los pecados del pasado solamente.* Pero, ¿qué acerca del adventismo de hoy día?

El presidente de la Asociación General de los Adventistas del Séptimo Día, el pastor Roberto H. Pierson, cita, dando así su aprobación, a la revista *Signs of the Times* de 1874 donde dice: "Dependemos de Cristo, primero para la justificación de nuestras ofensas pasadas y, segundo, para la gracia mediante la cual rendir una obediencia aceptable a su santa ley en el tiempo venidero."[48]

---

cación, y (2) la *primacía* de la justificación. Véase a Desmond Ford en "The Scope and Limits of the Pauline Expression 'Righteousness by Faith' " (Alcance y límites de la expresión paulina "justicia por la fe") en *Documents from the Palmdale Conference on Righteousness by Faith* (Documentos de la reunión de Palmdale sobre justicia por la fe), págs. 1-13. Jack D. Walker, ed.

47. Un ejemplo de la enseñanza de Brinsmead en este punto puede verse en el *Pregonero de Justicia* de Roberto Brinsmead, número especial de "La Justificación por la Fe y el Movimiento Carismático" (1978); idem, "El Panorama Religioso Actual y el Evangelio", *Pregonero de Justicia* número especial (1979), págs. 3-9; idem, *Present Truth,* número especial titulado *Sanctification,* feb. 1975; idem, "El Significado Radical del Sola Fide", *Pregonero de Justicia,* vol. 4, no. 3.

48. Citado en el artículo de Pierson "What is Righteousness by Faith? ", pág. 9.

La tendencia de *subordinar la justificación a la santificación* recibe su más recia representación en el número especial, en la justicia por la fe, de la *Review and Herald,* que, como ya hemos mencionado fue publicado por aquellos que querían contrarrestar al nuevo Brinsmead de la década de los 70.[49]

Además, en "Why You Lose What You Don't Use" (¿Por qué pierdes lo que no usas?), J. W. McFarland y J. R. Spangler cuando contrastan la justificación con la santificación tienen esto que decir:

> La *justificación* erradica el negro cuadro *del pasado,* la *santificación* pinta un cuadro brillante para el *presente* y el *futuro;* la *justificación limpia* el registro, *la santificación mantiene* el registro limpio. . .
>
> La santificación, tanto como la justificación, es Cristo *tomando acción* en mi vida.[50]

Aunque el editor de la *Review and Herald,* Kenneth H. Wood,[51] comparte este desmerecimiento de la justificación, tanto como Jorge McCready Price;[52] ninguna de estas presentaciones es tan explícita como la de Don Hawley en su libro, *Getting It All Together,* Hawley dice:

> Luego, la santificación es crecer en Cristo; ser más y más como él mediante la *impartición* (recepción real) de su justicia. Con el paso del tiempo deberíamos requerir menos énfasis en la justicia imputada de Cristo y deberíamos poseer en efecto más y más de su justicia impartida.[53]

¡Arnold V. Wallenkampf, en el artículo "Saved Solely by Grace" (Salvado sólo por gracia) dice que "la gracia preservado-

---

49. Al menos 90 por ciento del número especial de la *Review and Herald* sobre "Justicia por la fe" está dedicado a la santificación. Se maldice a la justificación con una débil alabanza.

50. J. W. McFarland y J. R. Spangler en su artículo "Why You Lose What You Don't Use", *Century 21: Institute for Better Living* (Instituto para una vida mejor, siglo 21), pág. 15, énfasis del original.

51. Véase "Fit for a Wedding", por Wood, págs. 2, 11.

52. "Escuchamos mucho respecto de recibir la justicia de Cristo, pero esto casi siempre se refiere a la *imputación* de esta justicia. Tal cosa es altamente importante como comienzo pero hay una etapa de alcance mucho más elevada, cuando el carácter justo de Cristo viene a ser *impartido* a nosotros. . ." (Jorge McCready Price, *Review and Herald,* enero 1, 1976).

53. Don Hawley en *Getting It All Together* (Poniéndolo todo junto), pág. 35. Enfasis original.

ra" es superior a la "gracia perdonadora" y que deberíamos alcanzar un punto donde seamos capaces de vivir sin la gracia perdonadora! [54]

En nuestro capítulo del evangelio de la Reforma, vimos que una subordinación de la justificación por el interés de la santificación es algo extraño al pensamiento de los reformadores.[55] El profesor de teología de Avondale, el Dr. Desmond Ford, está consciente de esto. En los manuscritos que presentó en la conferencia de Palmdale, incluyó un apéndice para indicar la naturaleza "titánica" de la justificación.[56] De igual forma en *The Soteriological Implications of the Human Nature of Christ,* Ford hace claro que la justificación es la base de la vida santa del creyente y que los ojos del cristiano deben dirigirse hacia este hecho.[57]

En el adventismo previo a 1950 encontramos una apreciación de la justificación donde se la considera como la acción creativa de Dios *en la vida del creyente.* Mientras que no es incorrecto hablar de la justificación en términos de la acción *creativa* de Dios, hemos demostrado ya que esto se refiere al creyente *en Cristo,* y no al creyente *en sí mismo.*[58] La misma tendencia que se halló en el adventismo pre-1950 también está presente en el adventismo contemporáneo; la idea de que *la justificación es hacer al creyente ontológicamente justo en sí mismo*

Clifford y Standish son explícitos. La justificación es una obra que envuelve un cambio en el carácter de la persona justificada.[59] Sin embargo, para el Dr. Ford, "la justificación, es declarar justo, no hacer justo".[60]

El pastor J. W. Lehman de la iglesia Campus Hill en Loma Linda, California, está de acuerdo con el Concilio de Trento en su

---

54. Arnold V. Wallenkampf, "Saved Solely by Grace", *Review and Herald,* sept. 9, 1971, pág. 4.

55. Véase el cap. 2, "El Corazón de la Reforma".

56. "Scope and Limits" de Ford en *Documents from Palmdale,* págs. 11-13. En verdad el apéndice es la "Introducción" de J. I. Packer al libro *The Doctrine of Justification* de James Buchanan.

57. *The Soteriological Implications of the Human Nature of Christ,* por la Sra. Gilliana de Ford, págs. 9-10.

58. Véase el apéndice del capítulo 1, "1888: Una espina en el costado de la Iglesia".

59. *Conflicting Concepts* de Clifford y Standish, págs. 24, 53, 56.

60. *Redemption, Objective and Subjective* (La redención, objetiva y subjetiva), por Desmond Ford, pág. 2.

forma de entender la justificación. En una serie de cuatro estudios grabados respecto del tema de "What is Righteousness? " (¿Qué es justicia?)—1975—dice que la justicia es amor, y que el creyente llega a ser justo teniendo el amor de Cristo derramado en su corazón. (Este énfasis de Lehman resulta muy interesante dado que en la misma serie ataca directamente al pelagianismo y al semi-pelagianismo). Más aún, en su servicio sabático en la iglesia Campus Hill, titulado "The Other Half of Forgiveness" (La otra mitad del perdón),[61] el pastor Lehman trata con "algunos de los malos entendidos y problemas de la justificación por la fe". El dice, "Hasta aquí hemos estado enfatizando que la justificación por la fe es una operación dual—el perdón para el pecado y el hacernos justos."[62] El entonces vicepresidente de la Asociación General, Neal C. Wilson, endosó la perspectiva de Lehman en la circulación de un folleto que servía de propaganda para sus estudios grabados.[63]

Al entendimiento católico romano de la justificación se le da su más clara expresión en una tesis de Erwin R. Gane, titulada "Is There Power in Justification? " (¿Hay poder en la justificación?). Dice él, "lejos de ser meramente un acto foráneo de Dios, la justificación envuelve la más directa y transformadora intervención divina en la vida del creyente cristiano".[64] Gane dice que la justicia del creyente es una justicia *extrínseca* porque proviene de *afuera.*[65] Pero una vez dada, llega a ser la propiedad del creyente tanto como de Cristo.[66] Esta justicia infusa cualifica al

---

61. "The Other Half of Forgiveness" de J. W. Lehman; transcrito de un sermón dictado en la Iglesia Adventista del Séptimo Día Campus Hill de Loma Linda, California, en mayo 10 de 1975. Esta es una de las más grandes iglesias adventistas en uno de los mayores centros del adventismo.

62. *Ibid.*, compárese con: "El perdón no incluye sólo la eliminación de la condenación, sino además hacernos justos" (pág. 4).

63. *A Gift for Pastors of Seventh-day Adventist Churches in North America* (Un regalo para los pastores adventistas del séptimo día en Norteamérica) (1 de sept. de 1975). Wilson dio su aprobación en una carta escrita personalmente el 5 de agosto de 1975, titulada "Memorando de Neal C. Wilson, vicepresidente de la División Norteamericana", el cual fue enviado con el folleto. Lehman dice que la justicia de Romanos 3:21 es la justicia *infusa* del *amor.*

64. Erwin R. Gane en "Is There Power in Justification? ", pág. 1.

65. *Ibid.*, pág. 2.

66. *Ibid.*

creyente inmediatamente para el cielo. Gane iguala esta infusión de justicia al nuevo nacimiento de Juan 3:5 e invoca el pasaje de Tito 3:5, 6 para sostener su caso. Esta nueva vida (equivalente a justicia) pertenece al creyente sólo mientras le "permita a Jesús reinar".[67] Gane concluye su artículo afirmando que E. J. Waggoner de 1888 enseñó que la justificación es la obra del Espíritu en el corazón del creyente y que A. G. Daniells que intentó reavivar el mensaje de 1888 vio la justificación como "una experiencia vital en la que había que entrar".[68]

Este tipo de enfoque al significado de la justificación está bastante diseminado en el adventismo contemporáneo.[69] Desde este modo de definir la justificación hay sólo un pequeño paso hasta la idea de que *la aceptación en el juicio final descansa sobre la base de la renovación interna.* Si se admite que la justificación nos pone en armonía con Dios (lo cual el adventismo siempre ha creído) y que la justificación *incluye* o *es* "la gracia de la santificación" entonces es lógico concluir que *la aceptación debe descansar sobre la base de la renovación interna.*

Haciendo los preparativos para este libro este autor condujo una encuesta abarcadora en los Estados Unidos en 1976 sobre el tópico de la justificación por la fe y el estudiante de seminario.

---

67. *Ibid.*, pág. 3.

68. *Ibid.*, pág. 7.

69. Véase "Statement on Righteousness by Faith" de LaRondelle, pág. 2; idem. "The Everlasting Gospel and Righteousness by Faith" (El Evangelio eterno y la justicia por la fe), pág. 21 en la Comisión de Investigación Bíblica de la *North American Bible Conference, 1974* (Conferencia Bíblica Norteamericana, 1974). Aquí LaRondelle dice que en Gálatas, Pablo se guarda de una mera "justificación extrínseca" estableciendo que "en la justificación" su "yo" había sido crucificado con Cristo. Sin embargo, contrario al evangelicalismo pietista, el significado de la crucifixión de la que se habla en Gá. 2:20 no es una crucifixión subjetiva, sino aquello que se llevó a cabo en la cruz del Calvario. Véase además *Movement of Destiny* de Froom, págs. 207, 267; donde se dice que la justificación es infusa; "Salvation Without the Deeds of the Law" (Salvación sin las obras de la ley) por Eduardo Hoehn en la *Review and Herald* del 21 de mayo de 1971. (Hoehn dice: "Lo que preocupaba a Pablo era la falta de reconocimiento de que nadie puede hacerse a sí mismo justo a la vista de Dios. Esta *transformación* es posible sólo mediante el poder de Cristo viviendo en el corazón." [Enfasis nuestro]); Roy Allan Anderson en *The Ministry* artículo "Free Indeed" (Ciertamente libre), nov. 1976, pág. 17 donde Anderson dice que la justificación se hace posible por el buen hacerse de Cristo en nosotros.

Se hicieron encuestas en once escuelas con un cuestionario de selección múltiple. La pregunta número seis era:

> Mi aceptación en el juicio final está basada sobre:
> (a) Mi carácter.
> (b) El carácter que Cristo ha obrado en mí.
> (c) El perdón de los pecados.

Sesenta y seis por ciento de los estudiantes adventistas del séptimo día del Seminario de la Universidad Andrews que llenaron el cuestionario contestaron con la alternativa (b): "El carácter que Cristo ha obrado en mí".

No es difícil entender esta respuesta de los estudiantes seminaristas adventistas del séptimo día cuando el editor de uno de los principales períodicos de la iglesia escribe como sigue:

> Todos nosotros nos enfrentaremos al juicio final, cuando Dios, el Anciano de Días se siente en el tribunal de justicia eterna y todos los que hayan vivido alguna vez sean citados a comparecer ante él. . .
>
> ¿Seremos hallados culpables en ese día terrible? O, ¿nos presentaremos ante el justo Juez con nuestros pecados limpiados y nuestro registro limpio? . . .
>
> Afortunadamente hay esperanza. Si usted pide disculpas por sus pecados y pide ayuda, Jesús mismo le ayudará. El ha prometido "yo te ayudaré" Is. 41:10. Pablo halló la oferta de Cristo más que suficiente. El se regocijó diciendo: "Todo lo puedo en Cristo que me fortalece" Fil. 4:13. Usted no necesita seguir en su viejo camino pecaminoso. Usted puede ser una nueva persona en Cristo, conquistador de toda tendencia maligna, una persona preciosa con un carácter como el carácter del amoroso Jesús.
>
> Y entonces podrá enfrentarse al juicio sin temor. Gracias a Dios por Jesucristo.[70]

En *It Happened at Night* (Sucedió de noche), J. L. Tucker dice:

> Describiendo las características de los salvados que son recibidos por Jesús en su segundo advenimiento, leemos lo siguiente: Tienen la paciencia de los santos; guardan los mandamientos de Dios y tienen el testimonio de Jesucristo, Apocalipsis 14:12. Y. . . "Bienaventurados los que guardan sus mandamientos para que su potencia sea en el árbol de la vida. . ." Apoca-

---

70. Lawrence Maxwell, *Signs of the Times,* junio 1975. Lawrence Maxwell es el editor de *Signs of the Times* (La contraparte hispana de esta revista es *El Centinela*).

lipsis 22:14. Lo más sabio que nosotros podemos hacer es dejar que Jesús venga a nuestros corazones y viva su bella vida en nosotros.[71]

• El contexto completo de esta declaración demuestra que Tucker infiere que la salvación se obtiene por el proceso subjetivo de *Cristo en mí.*

Si hubiera una diferencia respecto de la aceptación final entre estos escritores y escritores tales como Heriberto Douglass y C. Mervyn Maxwell, sería que los primeros fracasan en no seguir su perspectiva teológica con una consistencia estricta (a todo lo largo de su curso). Los primeros son *implícitamente perfeccionistas* mientras que los últimos son *explícitamente perfeccionistas.*

Si justicia por la fe es "la bondad de Jesús en nosotros" (R. A. Anderson) *entonces queda a un paso muy corto de la idea de que la justicia por la fe es la perfección.* Luego, la generación final la componen aquellos que duplican perfectamente el carácter impecable de Jesús. El Dr. Douglass escribe que los adventistas,

> . . . demostrarán al mundo que el hombre no necesita permanecer pecador, que el hombre puede alcanzar una experiencia impecable y justa por la misma fe que Jesús ejercitó, eso es justicia por la fe.
> La invitación adventista para el mundo es "ven y ve". . .[72]

Douglass muestra su equiparación de justicia por la fe con perfeccionismo en "The Unique Contribution of Adventist Eschatology" (La contribución peculiar de la escatología adventista).[73] Para el editor asociado de la *Review and Herald* el ". . . 'evangelio del reino' es la buena nueva de que Dios puede cambiar los hombres y las mujeres a su semejanza si ellos hicieran de él el Señor de sus vidas".[74]

> . . . de hecho, testimonio dramático, distintivo y vivo será la evidencia —las "buenas nuevas"—de que Jesús reina en las vidas de los hombres. Tal es, en vivo color, el evangelio que será predicado "en todo el mundo, para testimonio a todas las naciones; y entonces vendrá en fin".[75]

---

71. J. L. Tucker en *It Happened at Night,* págs. 13-14.

72. Heriberto E. Douglass en "God Does Not Play Word Games" (Dios no juega juegos de palabras), *The Ministry,* oct. 1974, págs. 37.

73. Heriberto E. Douglass, "The Unique Contribution of Adventist Eschatology" especialmente las págs. 18-33, en la Comisión de Investigación Bíblica, *North American Bible Conference, 1974.*

74. *Ibid.,* pág. 18.

75. *Ibid.,* pág. 19.

Para Douglass la vindicación del carácter de Dios no se completó de una vez y para siempre con el obrar y morir de Jesucristo. El *comienzo* necesario fue hecho con Jesús, pero el estilo de vida perfecto e impecable de la generación final de adventistas "completa la vindicación del carácter y del gobierno de Dios y deja contestada para siempre la cuestión de su justicia y misericordia".[76] Dios está aguardando por "su iglesia para probar. . . que la vida de fe que él [Jesús] vivió y el carácter que él manifestó, son los logros posibles de alcanzar para todos los hombres".[77]

La actitud de Douglass hacia la naturaleza humana de Cristo debe entenderse en el contexto de esta visión escatológica. Si "Jesús nos mostró lo posible"[78] como sugiere Douglass, entonces es importante que ambos, Jesús y el creyente, comiencen desde el mismo punto ventajoso. De aquí que no pueda decirse que Jesús tenía una naturaleza sin pecado porque eso lo ubicaría a él "fuera de nuestro alcance".

> Por lo tanto, no ha de considerarse como la estrella Polar—un buen guía pero jamás alcanzable; o un Super-hombre que nunca puede reproducirse. El es un Modelo que funciona, un Ejemplo relevante para todos nosotros. . . [79]

Morris Venden sostiene la perspectiva de Douglass. Venden escribe: "¿Sabía usted que la vida de Jesús sobre la tierra fue una demostración perfecta de la justicia por la fe?"[80]

La publicación de Clifford y Standish *Conflicting Concepts of Righteousness by Faith in the Seventh-day Adventist Church: Australasian Division* (Conceptos conflictivos de justicia por la fe dentro de la Iglesia Adventista del Séptimo Día: División Australasiana)—escrita para contrarrestar la teología de Ford y de Brinsmead—no deja lugar a dudas en cuanto a dónde se ubica en la cuestión que tenemos ante nosotros. Si el creyente ha de

76. *Ibid.*, pág. 27.

77. *Ibid.*

78. Heriberto E. Douglass en la *Review and Herald* del 30 de dic. de 1971, pág. 16.

79. Heriberto E. Douglass en *The Ministry*, de abril de 1977, pág. 29. Compárese con idem en *Review and Herald*, del 23 de dic, de 1971, págs. 12-13.

80. Morris Venden en "Jesus Our Great Example" (Jesús nuestro gran ejemplo), *Review and Herald*, oct. 17, 1974, pág. 18.

seguir el ejemplo de Jesús, debe tener un buen comienzo. De aquí, que la naturaleza carnal sea erradicada en la regeneración.[81] Creer que ésta permanece hasta la muerte sería aminorar la lucha contra el pecado. La noción de la imputación de la justicia de Cristo, en vez de su impartición es vista como el veneno calvinista en el guisado de Ford.[82] Antes que culpar a los que dicen que la naturaleza carnal permanece debe tenérseles compasión.[83] Además, se nos dice que si hubiera algo del yo en nuestras obras, Cristo no añadiría a ellas su mérito.[84]

Hemos puesto juntos al perfeccionismo de Douglass y al de *Conflicting Concepts* porque parece (de una correspondencia en el material de investigación de este autor) que el libro *Conflicting Concepts* es aceptado por el liderato de la Iglesia Adventista en la *Review and Herald*.[85] Esta enseñanza de Douglass y de *Conflicting Concepts* es un altiplano sin precedentes en el perfeccionismo adventista. En *Solamente por fe,* Norval F. Pease infiere que el perfeccionismo es excepcional en el adventismo.[86] Pero nosotros no podemos concurrir con este juicio. Ni tampoco podemos colocar a este perfeccionismo de rostro nuevo sencillamente al lado del de Andreasen y de Branson. Este es un perfeccionismo con intensidad sin precedentes. Nunca antes en la historia del adventismo ha recibido *tanto énfasis* y *expresión tan explícita.* Como es natural, en mucha de la "teología de la síntesis" del adventismo del séptimo día de hoy, también se le da expresión sin restricción al motivo correspondiente de una "naturaleza humana pecaminosa en Cristo" y a la negación del pecado original.

Ford ha endurecido su rostro en contra del perfeccionismo del adventismo contemporáneo denominándolo como un falso evangelio, hostil al objetivo del movimiento de terminar la obra de una Reforma inconclusa. El sostiene que, *en Cristo,* el creyente

---

81. *Conflicting Concepts* de Clifford y Standish, pág. 117.

82. *Ibid.,* pág. 118.

83. *Ibid.,* pág. 134.

84. *Ibid.,* pág. 113. ¡No es fácil ver por qué se *necesita* añadir los méritos de Cristo a obras totalmente libres del yo!

85. Aunque el secretario de campo de la División Australasiana, el pastor A. S. Jorgesen me aseguró que no aceptaba la perspectiva de *Conflicting Concepts.*

86. *Solamente por fe,* de Pease, pág. 178.

tiene perfección *ahora.*[87] Por fe en la expiación efectuada por Cristo, el creyente es perfecto a cada paso del camino.[88] La vida del cristiano es un campo de batalla entre las dos naturalezas;[89] y aunque el carácter de Cristo es nuestra meta diaria, no podemos alcanzarlo en esta vida.[90] La perfección cristiana es madurez, un crecimiento en el carácter cristiano.[91] Entendiéndola apropiadamente, la perfección no es impecabilidad.[92]

De igual forma desde afuera del adventismo oficial, Roberto Brinsmead ejerce una notable influencia dentro del adventismo en contra de la enseñanza perfeccionista de Douglass y de *Conflicting Concepts.* Tanto en el *Present Truth (Pregonero de Justicia* en Español)[93] como en su respuesta a Clifford y a Standish,[94] Brinsmead ha dejado claro que el perfeccionismo no es bíblico[95] y contrario al saludable testimonio del protestantismo de la Reforma.[96]

Difícilmente uno creería que el anti-perfeccionismo de *Present Truth (Pregonero de Justicia)* está escrito por el mismo autor que produjo tan abundante material perfeccionista durante los años 60. De los escritos de Brinsmead queda supremamente evidente que la doctrina de la justificación por la fe sola es lo que echa fuera cualquier noción de alcanzar la perfección en esta vida.

---

87. Véase *Soteriological Implications* de la Sra. Ford.

88. *Ibid.,* pág. 35.

89. *Ibid.,* pág. 37.

90. *Ibid.,* pág. 39.

91. *Ibid.,* pág. 40.

92. *Ibid.,* págs. 41-43.

93. Véase *Present Truth* el número especial de Brinsmead en "Santificación" de febrero de 1975. Aquí Brinsmead dice: "No podemos alcanzar un punto en la santificación donde nuestra relación con Dios no descanse completamente sobre el perdón de los pecados" (pág. 55). Compárese con págs.56-57. Para más material de Brinsmead sobre la relación de la justificación con la escatología, véase idem, *ibid.,* número especial, "La justificación por la fe y la escatología", sep. 1974; idem, "Anticristo 1975", *ibid.,* abril 1975, págs. 12-20; idem, *ibid.,* número especial, "Escatología del Nuevo Testamento", abril de 1976.

94. *Answer to "Conflicting Concepts",* Brinsmead, págs. 78-79.

95. *Ibid.,* pág. 79.

96. *Ibid.,* págs. 80-85.

Conclusión: El Zarandeo del Adventismo

I

El adventismo contemporáneo—especialmente en los años 70—se encuentra en conflicto en lo que toca a la naturaleza del evangelio de Pablo y de los reformadores. Ya han sido presentados dos elementos que contrastan en la articulación adventista del evangelio (el protestante y el católico romano). Pero en el período moderno éstos han surgido como dos teologías distintas y totalmente desarrolladas. La articulación protestante se levanta sobre la base de los logros cristológicos y soteriológicos de las décadas 50 y 60. A fin de poder sobrevivir y crecer, el concepto católico romano debe barrer a un lado veinte años de desarrollo teológico, por cuanto contempla los énfasis cristológico y soteriológico de las décadas 50 y 60 como hostiles a su existencia teológica. Si esta última perspectiva triunfa dentro del adventismo del séptimo día, entonces no hay duda en la mente de este escritor de que el movimiento deberá redefinir su reclamo. Porque, ¿cómo podría uno *adelantar* la obra de los reformadores tomando un evangelio y remodelándolo de acuerdo con el evangelio del catolicismo romano?

Si el adventismo tiene una contribución distintiva que hacer, hay pocas dudas de que ésta radica en el área de la escatología. La mayoría de los eruditos de la Reforma estarían prestos a reconocer que la Reforma se quedó corta en lo que toca a una pers-

pectiva escatológica madura y consistente con su centro dogmático. Con todo, si la Iglesia Adventista ha de hablar seriamente en lo que concierne a *adelantar* la Reforma, debe elucidar su contribución escatológica en cierta forma que *edifique* sobre el fundamento establecido por los reformadores en vez de *destruir* a éste.

Mirando la historia del adventismo en forma general, sospechamos que los reclamos iniciales, de estar adelantando la Reforma, fueron hechos en una forma bastante generalizada. Es aún probable que la Reforma fuera entendida en términos de la perspectiva teológica de los pioneros adventistas. Sin embargo, desde aquellos tiempos, el movimiento ha crecido considerablemente y resulta difícil ver cómo es que exponentes más informados y sofisticados de la fe adventista puedan ser tan ingenuos en su reclamo de estar asentados en la corriente de la Reforma. El peso de dar una representación más fiel de los reformadores descansa sobre los adventistas del séptimo día modernos.

El punto determinante del problema en el adventismo moderno descansa sobre entender *la relación de la justificación y la santificación.* Fue su relación adecuada lo que se encontraba en el corazón de la Reforma. No hay duda de que aquí los adventistas que insisten en que la justicia por la fe significa justificación y santificación lo hacen motivados por el sincero deseo de honrar la ley de Dios y de evitar la trampa del antinomianismo. Pero es igualmente cierto que aquellos que han includo la santificación en el artículo de la justificación por la fe lo han hecho contradiciendo el mejor juicio de Pablo y de los reformadores. Más aún, la *inclusión* ha resultado en una *fusión.*

La cúspide de este enfoque de la justicia por la fe se encuentra en la teología de H. E. Douglass y del liderato de la iglesia en la *Review and Herald.* Aquí se equipara el evangelio con el creyente. (Roma y gran parte del neo-protestantismo—por ejemplo Schleiermacher—han hecho la misma cosa.) Este es el resultado inevitable de mezclar la justificación con la santificación. En esta teología, el *medio* (el creyente) es el *mensaje.* La distancia *cualitativa* infinita entre el Salvador Dios-Hombre y aquellos a quienes él salva se califica de tal forma que aparece como sólo una diferencia *cuantitativa.* En lugar de ser el único Salvador, Jesús se constituye en el "Hombre modelo". La *imitación* de Cristo se traga a la fe en la proeza del Dios-Hombre, tanto como también a la conducta ética que ese logro motiva. Cualquiera que tenga la

más leve comprensión del evangelio de la Reforma no dejará de ver que la teología de Douglass es más consistente con Roma que con los reformadores. Hablar de ésta en términos de estar "adelantando la obra de la Reforma" es cambiar el significado de palabras claras.

Repito, debemos precavernos de ser más sabios que Pablo y que los reformadores en este asunto de la justicia por la fe. Más de una vez este autor se ha cruzado con la mentalidad que dice: "Seguro, de esa forma es como se usa la justicia por la fe en Pablo, pero nosotros los adventistas hemos elegido usarla en *esta* forma (es decir, que incluya ambas cosas, la justificación y la santificación)". Este tipo de enfoque lleva consigo grandes peligros:

1. El mayor peligro es que el uso *distintivo* adventista de la expresión alterará drásticamente el uso paulino-reformado. Creemos que tal cosa ha sucedido.

2. Este tipo de enfoque alienta la sospecha entre los evangélicos de que los adventistas quieren pararse *encima* de la Biblia en vez de ampararse *bajo* la Biblia.

3. Aún a pesar de que el uso de una expresión bíblica no alterase finalmente su significado, tal uso podría todavía ser cuestionado, especialmente cuando la expresión es una que radica en el corazón del mensaje bíblico. Este autor recuerda demasiado muchos sermones en relación a textos bíblicos que aunque no se estaba diciendo algo incorrecto, no estaban diciendo lo que decía el *texto.* A la vez que pueden estar declarando una verdad *teológica,* el *uso* del texto confunde a la gente acerca de lo que la Biblia está diciendo. Así queda la gente incitada a apartarse del mensaje bíblico.

II

En esta sección quiero permitirme una mayor libertad que la que hasta ahora me he tomado en el curso de mi presentación. La razón es porque este proyecto tiene más que un interés académico para mí. Por una razón, no creo que se le haga justicia al adventista o a su movimiento si yo mirase su posición desde un

mero punto de vista académico aislado. ¡Es obvio que, en mi examen del eje central del adventismo, el adventista quiera que yo me examine a mi mismo!

Desde mi propia perspectiva no puedo hacer otra cosa sino estar profundamente interesado en la misión de los adventistas. Soy un clérigo que se afirma en la tradición de la Reforma. ¡De aquí que esté más que ligeramente interesado en un movimiento que sin avergonzarse me informa que ha sido levantado por Dios para llevar adelante la obra de la Reforma en una forma que yo no puedo!

Habiendo quedado asegurado de la posición cristiana fundamental del adventismo del séptimo día, me determiné a ejecutar mi labor en el espíritu de uno que está en la disposición de ser enseñado, aun desde una fuente inesperada. Así es que me propuse ser franco y honesto, porque creo que eso es lo que un verdadero adventista esperaría de mi parte.

1. Para comenzar, el movimiento adventista, cuando consideramos todas las cosas, se ha desarrollado *sorprendentemente bien*. Desde un grupo pequeño, desconocido y aislado, de refugiados procedentes del movimiento milerista, ha crecido hasta un formidable establecimiento humanitario en el mundo. Sea cual sea el credo o candor de uno, uno no puede negar este hecho.

2. Más aún, el adventista es tal persona que se halla en *total fervor* acerca de la ejecución de lo que él cree ser su comisión especial de parte de Dios. Independientemente de cómo uno piense respecto de cuán bien el adventista ha llevado a cabo esta comisión, el hecho de que es un devoto altamente celoso no puede contradecirse. Tampoco es este fervor un mero ciego entusiasmo religioso en muchos de los casos. En los años de mi investigación del adventismo, he encontrado un celo por la doctrina de la justificación apenas igualado en cualquier otro lugar. Muchos de los adventistas de fila que he conocido están "vendidos" completamente al evangélio de la gratuita justificación en Cristo.

3. Otro aspecto de la conciencia adventista merece ser elogiado. El adventista es *celoso por la ley de Dios*. Celo por la ley de Dios y legalismo no son sinónimos, aunque algunos que son celosos por la ley nos alienten a establecer este paralelo. Con todo,

la mayoría de los adventistas con quienes me he encontrado son celosos por la ley de Dios como una expresión de la realidad de la justificación en la vida del creyente. Para ponerlo en otras palabras, el adventista está ansioso por sostener en una tensión bíblica adecuada la justificación por gracia y el juicio de acuerdo a las obras. Cree que tanto énfasis en lo primero ha significado una detracción de lo segundo. Este interés por sostener en una tensión apropiada la justificación por gracia y el juicio de acuerdo a las obras debe ser aplaudido por todos los que desean tomar la perspectiva bíblica con seriedad. La relación adecuada de la ley y el evangelio en nuestra vida diaria es importante, especialmente en una era de sentimentalismo flácido y de ética situacional.

Habiendo dicho todo esto—y no teniendo intención alguna de restarle algo a ello—deseo expresar algunos aspectos del adventismo que traen perplejidad; los cuales se relacionan con el interés central de este libro:

La comunidad adventista da una evidencia considerable de ser *aislacionista.*[1] Este fue el caso particular en las primeras décadas del movimiento, y todavía lo es, aunque en un grado menor. Los pioneros del adventismo del séptimo día tenían la tendencia de creer que la paloma del Espíritu Santo voló directamente desde los apóstoles hasta sus hombros—con sólo paradas ocasionales en el período intermedio. Alegremente echaron a un lado, virtualmente, toda la historia de los desarrollos doctrinales de la iglesia cristiana.

El precio pagado por la comunidad adventista a causa de esto es que ha tenido que repetir los errores del pasado. Resulta fascinante observar cómo el adventismo ha revivido las luchas doctrinales que tuvo la iglesia a través de las edades. El movimiento ha batallado durante un período de seco legalismo, los asuntos trinitarios y cristológicos, la cuestión de la naturaleza de la expiación, y ahora está enredado en un conflicto con la soteriología. (Debería constituirse en una amonestación para el adventismo el hecho de que cuando la iglesia cristiana arribó al asunto soterio-

1. *Aislacionista* no quiere decir ser una denominación distinta, sino comportarse como si ninguna otra denominación existiese.

lógico en el siglo dieciséis, se manifestó en sus filas una tremenda división.) De haber aceptado los primeros adventistas que el Espíritu Santo había estado obrando mucho antes de que la comunidad "remanente" subiera a escena, se podrían haber evitado mucha lucha innecesaria—y muchas sospechas innecesarias de parte de otros cristianos.

Este aislacionismo todavía hoy día es evidente. En mi investigación del movimiento me he cruzado con él más de una vez. Cuando, en un espíritu de honesta indagación, visité la Asociación General de los adventistas del séptimo día, en Washington, D. C., encontré cierta aversión entre los líderes a ser honestos en cuanto al conflicto de la iglesia sobre la naturaleza del evangelio. Me encontré con un verdadero esfuerzo por asegurarme que todo iba bien en la comunidad remanente—cuando yo sabía todo el tiempo que tal no era el caso. Esta publicación es una negativa a permitirle a mis hermanos adventistas el privilegio de tratar el asunto en un rincón. La razón de mi negativa es que estoy convencido de que la lucha por la que está pasando en el presente la Iglesia Adventista es una lucha que concierne a todos los cristianos evangélicos. ¡Y mi razón para creer esto es lo que los mismos adventistas me han enseñado!

Mírelo de esta forma: El adventista ha hecho un esfuerzo angustioso por asegurarme que Dios lo ha levantado para corregir mi mal entendimiento del evangelio de la Reforma y así detener mi deslizamiento hacia el catolicismo romano. Y, sin embargo, el adventismo está envuelto, dentro de sus propias filas, en una lucha de vida o muerte en torno a la naturaleza verdadera del evangelio. ¿No debería yo estar interesado en ese conflicto? ¿Y no deberían de igual forma estarlo todos los "protestantes apóstatas"? Pero, ¿quién va a escuchar a una comunidad acerca del evangelio, si esa comunidad misma no está de acuerdo en cuanto a qué es el evangelio?

Sospecho que por esto fue que los líderes de la Asociación General intentaron restarle importancia a la lucha cuando visité a Washington, D. C. Sin duda, estaban temerosos de que el conocimiento de este conflicto hiciera su estupendo reclamo menos creíble en el mundo protestante. Con todo, según he procurado señalar, es nada más que justo que los evangélicos protestantes estén al tanto del zarandeo que está tomando lugar hoy día dentro del adventismo.

2. Otro rasgo que he observado dentro del adventismo es el *triunfalismo.*[2] Permítanme añadir inmediatamente que si alguien pudiera ser tentado con triunfalismo esa sería la persona que cree sinceramente que es el comisionado especial de Dios en los últimos días. No obstante, el triunfalismo no es parte intrínseca del movimiento, y existen suficientes advertencias en las Escrituras (por ejemplo, Mr. 10:42-45) para mantener en guardia a los adventistas (y por así decirlo, a todos nosotros). También hay suficientes advertencias en los escritos de Elena G. de White para convencer al adventista de que la arrogante auto-exaltación y la tendencia de ser ley para uno mismo son contrarias al Espíritu de profecía (Ap. 19:10).

Una iglesia triunfalista y un liderazgo triunfalista no estarán prestos a arrepentirse y a reconocer errores abiertamente. Las admisiones categóricas de que se han cometido errores son poco comunes en el adventismo.

Tómese por ejemplo el período de 1950 a 1980. El libro *Questions on Doctrine* fue un verdadero rompimiento con la enseñanza pasada adventista en torno a la naturaleza pecaminosa en Cristo. Sin embargo, a mi conocimiento, no ha habido un reconocimiento abierto de esto ante los miembros de fila de la Iglesia Adventista ni ante el mundo evangélico protestante. ¿Por qué? ¿Por qué fue tapado diciendo que sólo unos pocos en el

---

2 Considérese lo siguiente como un ejemplo de *triunfalismo:* En el servicio de culto de la Asociación General de enero 9 de 1976, el presidente mundial, Roberto H. Pierson, dijo: "Cuando usted y yo nos unimos a la familia de la Asociación General, nos sucedió algo especial. Cuando comenzamos a trabajar en la oficina de la Asociación General, vinimos a ser parte de lo que la inspiración describe como *la más alta autoridad que Dios tiene sobre la tierra. . .* Todos nosotros somos algo especial a la vista de Dios. Nuestra relación hacia nuestra iglesia, al campo mundial, del uno hacia el otro y hacia la obra confiada a nosotros es única. Somos parte de 'la más alta autoridad que Dios tiene sobre la tierra' . . . Estos tres edificios no son edificios comunes. . . Estos edificios constituyen un lugar consagrado donde Dios, a través de sus siervos señalados—*usted y yo*—dirige su obra mundial. . . A medida que aquellos de nosotros aquí en la plana mayor de la Asociación General continuemos nuestro servicio singular para él, recordemos que somos parte de un grupo de líderes cada día, cada hora, cada momento, que constituye la más alta autoridad de Dios sobre la tierra. . ." (Roberto H. Pierson, *The Ministry* de junio de 1976). ¡Papa Juan Pablo, toma nota! (Un observador que piense no podría sino ver que esta eclesiología al estilo de Roma se desprende de una soteriología del mismo carácter.)

"extremo lunático" sostenían y enseñaban lo que en realidad había sido la posición adventista antes de aquel tiempo?

En el presente hay evidencia de retractación en lo que fue escrito en *Questions on Doctrine.* He oído a líderes adventistas hablar del libro como de "herejía condenable". He visto cartas de Washington, D. C., haciendo claro que la dirección presente de la iglesia está muy opuesta al libro. De nuevo, no hay ninguna declaración abierta al efecto. Aparte de los evangélicos protestantes que fueron conducidos a creer que *Questions on Doctrine* representaba la mente oficial de la iglesia, muchos adventistas de fila se encuentran en confusión acerca del estado presente del libro entre los líderes de la iglesia. ¿Por qué todo este silencio? ¿Sería que el liderato adventista no quiere que el mundo evangélico protestante sepa que ha cometido algunos grandes errores?

Tómese también el asunto del conflicto del liderato con Roberto Brinsmead durante los años 60. El liderazgo se opuso a Brinsmead y usó al Dr. Heppenstall y a Ford en el proceso. Luego, en la década de los 70 Brinsmead se convirtió a la posición de Heppenstall y de Ford. Uno esperaría que la dirección se sobrerregocijara. Sin embargo, el casi inexplicable hecho es que los líderes de la iglesia—por vía de la *Review and Herald* en particular—han abrazado la antigua posición de Brinsmead, y, al menos en el caso del Dr. Ford, han puesto bajo presión a sus poderosos instrumentos de antaño. El punto que quiero establecer es este: *Ni una sola palabra de reconocimiento público respecto de esta media vuelta ha salido del liderato de la iglesia.* Sólo existe un silencio pasmoso acerca del hecho de que aquello que en los años 60 merecía oposición ahora se adopta. ¿Por qué la falta de sinceridad? ¿Es *capaz* este liderato de arrepentirse verdaderamente?

Al revisar el empuje central del adventismo, he quedado intrigado observando los marcados paralelos entre el comportamiento de la dirección en el tiempo del reavivamiento de 1888 y el papel que desempeña el liderato hoy día en el conflicto en curso. ¿Será el presente zarandeo un 1888 *redivivus*? Permítaseme citar algunos ejemplos de lo que estoy diciendo:

Al discutir en Washington, D. C. estos asuntos con algunos de los líderes de la iglesia, me encontré con la aseveración de que "no hay un adventista en la tierra que no sepa lo que es la justificación por la fe sola". ¿No dijo Urías Smith exactamente la

misma cosa en aquel entonces siendo editor de la *Review and Herald* en respuesta al reavivamiento que Waggoner y Jones estaban trayendo? [3]

De igual manera, el gran temor de Urías Smith fue que el *nuevo* énfasis de Waggoner y Jones era similar a la doctrina de los "babilonios" protestantes. ¿No ha surgido la misma reacción en el presente zarandeo? ¿No se han expresado temores de que este nuevo énfasis de la justificación dentro del adventismo sea una adopción de la religión "babilónica" protestante?

Más aún, tanto en la crisis de 1888 como en la lucha presente, he observado un llamado al adventismo "histórico" de parte de los que se oponen al reavivamiento de la justificación por la fe.

¿Cómo puede la Iglesia Adventista del Séptimo Día hacer un llamado a los evangélicos protestantes para que se arrepientan cuando ella da poca evidencia—particularmente entre sus líderes—de conocer realmente lo que significa el verdadero arrepentimiento? Quizá debería hacer claro, a la luz de algunas referencias al arrepentimiento en números recientes de la *Review and Herald*, que me estoy refiriendo al arrepentimiento en materias teológicas centrales y no a un arrepentimiento tipo cortina de humo en asuntos secundarios. Por supuesto, lo que digo a mis hermanos de la comunidad adventista lo digo a mi propia denominación y a los cristianos en todas partes. Oremos por que no seamos como Esaú, que buscó el arrepentimiento y no lo encontró.

3. Existe el *temor adventista hacia el antinomianismo*. Ninguno que desee tomar la Biblia en serio debería objetar este temor. Lo mencionamos aquí, no para criticarlo como tal, sino más bien para llamar la atención al oficio malsano que frecuentemente desempeña en el adventismo.

A menudo el temor al antinomianismo conduce al adventista hasta el error opuesto del legalismo. Ambos, el legalismo y el antinomianismo deben evitarse. Ambos errores procuran robarle la gloria a Dios. Pero el adventista debe precaverse de pensar que el legalismo es el menor de los dos males.

La tentativa de colocar la santificación dentro del artículo de la justicia por la fe en el adventismo es un esfuerzo por evitar el

---

3. Urías Smith en "Our Righteousness" (Nuestra justicia), *Review and Herald* del 11 de junio, 1889; idem, "Our Righteousness Again" (Otra vez nuestra justicia), *ibid.*, julio 2, 1889.

antinomianismo. Existe el temor de que si se enfatiza a la justificación se le dará menos énfasis a la santificación. Pero este temor no es bíblico. No sólo no es bíblico, sino que si se excluye a la santificación del artículo de la justicia por la fe se le da fin al antinomianismo. La ley queda honrada sólo cuando existe un reconocimiento incondicional de que todas sus demandas, en sus más severas dimensiones, han sido cumplidas en el obrar y morir de Jesús, el Dios-Hombre. ¡Estas son las buenas nuevas! Sin embargo, cuando se sugiere que el acto del creyente de guardar la ley constituye una parte de las buenas nuevas (¡o el todo de ellas!), como se hace en la teología de Douglass, entonces se deshonra la ley. Por cuanto *todos los esfuerzos del creyente en esta vida nunca pueden alcanzar la norma de Dios mismo en el Dios-Hombre, Jesús de Nazaret.* La comunidad adventista debe sobreponerse al tipo de reacción contra el antinomianismo que termina en el legalismo, si es que ha de mostrarle al mundo protestante la relación adecuada entre la ley y el evangelio.

Finalmente, deseo comentar respecto al *uso de los escritos de Elena G. de White* en el zarandeo presente dentro del adventismo. Cuando interpreto a la Sra. White en su mejor luz, la escucho haciendo un llamado a la comunidad adventista a regresar a la Biblia como norma final en todos los asuntos controversiales. "La Biblia ha de ser presentada como la Palabra del Dios infinito, como el fin de toda controversia y el fundamento de toda fe."[4] Sin embargo, en el zarandeo presente dentro del adventismo, he observado un correteo frenético hacia los voluminosos escritos de Elena White para hallar declaraciones que ayuden a anotar un punto en contra de los oponentes. (Esto es, por no decir nada de las temibles "compilaciones" que tuercen esta y aquella declaración fuera de contexto y luego las colocan una al lado de la otra para formar una palabra final autorizada en la lucha.) Este tipo de conducta no honra ni a la Biblia ni a la Sra. White. Es una mala señal que un pueblo tome a otro ser humano —no importa cuán dotada y usada de Dios haya sido— y la coloque sobre la Biblia y sobre sí misma.

Y eso no es todo. Yo mencioné que la Sra. White escribió voluminosamente. Sus escritos se produjeron durante un período de tiempo considerable. Tomaron lugar en el contexto de situa-

---

4. *Palabras de vida del Gran Maestro,* Elena G. de White, págs. 21-22.

ciones específicas y se acomodaron en una relación definida el uno con el otro. Para usar esos escritos correctamente (como para no mal representarlos) se requiere mucha más habilidad que la que generalmente se está exhibiendo. Conozco como un hecho la preocupación de algunos eruditos dentro del adventismo respecto del uso superficial e infantil de los escritos de Elena G. de White. Se la hace fácil de acomodar a los caprichos de uno. Se la maneja de esta forma, luego de la otra, y otra vez de aquella. Si los adventistas desean llevar la Sra. White a un lugar donde no tenga autoridad alguna dentro de su movimiento, permítanse seguir usando sus escritos como una fuente para anotar puntos en sus riñas intra-eclesiásticas. ¡El fin último de ser obligada a tomar todas las posiciones es no tomar posición alguna!

Temo profundamente que el uso que se hace de la Sra. White en el adventismo del séptimo día sea testimonio de una actitud no protestante hacia la Biblia. Temo que muchos adventistas tengan la creencia católico romana (¿podría aún decirse esto?) de que la Biblia es demasiado difícil de entender para un creyente militante. Y en lugar de ir a la Biblia, se vuelven a la Sra. White para que les diga lo que Dios dice. Los líderes, teólogos y pastores deben aceptar la culpa por el estado de estos asuntos. ¿Quién otro le ha enseñado al laicado a conducirse de esta manera? Permítanme decir claramente que, en tanto exista esta situación, el adventismo no tiene esperanza alguna de influir en los protestantes evangélicos que reclaman a los reformadores—junto con su *sola Scriptura* (la Biblia sola)—como sus antepasados.

Concluyo con el encargo de una responsabilidad para los líderes, teólogos y pastores de la iglesia:

> La Biblia y sólo la Biblia, ha de ser nuestro credo, el único vínculo de unión. Todos los que se inclinen ante esta Santa Palabra, estarán en armonía. Nuestros propios puntos de vista y nuestras ideas no deben dominar nuestros esfuerzos. El hombre es falible, pero la Palabra de Dios es infalible. En vez de discutir uno con otro, exalten los hombres al Señor. Hagamos frente a toda oposición como lo hizo nuestro Maestro, diciendo: "Escrito está." Levantemos el estandarte en el cual diga: La Biblia, nuestra norma de fe y disciplina.[5]

---

5. *Mensajes selectos,* 1:487 por Elena G. de White.